المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

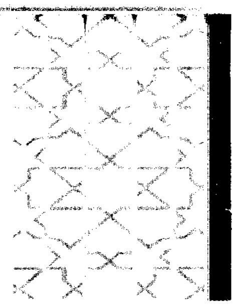
العدد السابع عشر
شوال ١٤٣١هـ

- المعايير الأصولية في نماذج من اعتراضات الشاطبي على ابن مالك.
  د. سلوى محمد عمر عرب
- معالم البيان في الحديث النبوي.
  د. عبدالمحسن بن عبدالعزيز العسكر
- بلاغة الجملة الخبرية في سورة يوسف عليه السلام.
  د. عبدالله بن أحمد بن محمد العمري
- شخصية مروان بن أبي حفصة بين العاطفة والشعر.
  د. إسماعيل محمود محمد



عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa



مجلة العلوم العربية

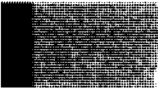
مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السابع عشر

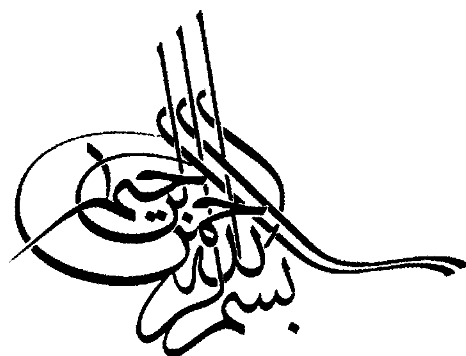
شوال ١٤٣١هـ

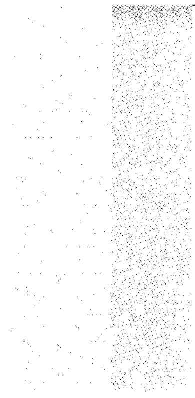


www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa



رقم الإيداع : ٣٥٦٣ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤١٩٨ ـ ١٦٥٨








أعضاء هيئة التحرير

قواعد النشـر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة مقاس (A ٤) .

٣- أن يكون بنط المتن (١٧ Traditional Arabic)، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً: لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً: يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم عميد البحث العلمي

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٢٣٠ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

المعايير الأصولية في نماذج من اعتراضات الشاطبي على ابن مالك ١٣
د. سلوى محمد عمر عرب

معالم البيان في الحديث النبوي ٦٧
د. عبدالمحسن بن عبدالعزيز العسكر

بلاغة الجملة الخبرية في سورة يوسف عليه السلام ١٣٣
د. عبدالله بن أحمد بن محمد العمري

شخصية مروان بن أبي حفصة بين العاطفة والشعر ١٦٩
د. إسماعيل محمود محمد



المعايير الأصولية في نماذج من اعتراضات الشاطبي على ابن مالك

د. سلوى محمد عمر عرب
قسم اللغة العربية ـ كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الملك عبدالعزيز

المعايير الأصولية في نماذج من اعتراضات الشاطبي على ابن مالك

د. سلوى محمد عمر عرب
قسم اللغة العربية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الملك عبدالعزيز

ملخص البحث:

فإن هذا البحث يكشف النقاب عن حقائق مستترة، أبرزها الشاطبي في شرحه لألفية ابن مالك، المسمى: بـ (المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الوافية)، إذ كان تحقيق هذا السفر – على يد مجموعة من خيرة أساتذة الوطن العربي، بدعم من مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة – بمثابة حدث علمي جليل، فقامت حوله البحوث والدراسات ، وذلك لما للناظم والشارح من مكانة علمية، وما لهذا النظم وشرحه من أهمية.ولعل مما يستدعي الوقوف والتأمل اعتراض عالم على آخر، كلاهما علم من أبرز علماء عصره، وكلاهما له باع في علم أصول العربية، وله أثر عظيم في مجال الدراسات النحوية، فالاعتراض إذاً لا بدّ أن يكون مستنداً إلى أصول نحوية، ومعايير معتمدة.وهذا البحث يبرز المعايير الأصولية التي اعتمدها الشاطبي في اعتراضه على ابن مالك. وبمعنى آخر فإن هذا البحث يضع أيدينا على مآخذ الشاطبي على ابن مالك في الأصول النحوية، ومن ذلك: التعويل على اللفظة الواحدة، ومخالفة الإجماع، والاستشهاد بأبيات غير مشهورة، والقياس على المحتمل النادر، وتقديم الأصل علي الفرع لغير موجب، والقياس على ما ليس له نظير، وبناء الكلام على الشعر من غير نظر إلى مقاصد العرب، وعدم اعتبار الكثرة والقلة، وهذا يدعونا إلى التطرق إلى قضيتين مهمتين تباينت فيهما وجهات نظر كل منهما، وهما:نظرية المقاصد، والسماع والقياس، ويندرج تحت هذه الأخيرة الاستشهاد بالقراءات الشاذة، والاستشهاد بالحديث النبوي، ومفهوم الضرورة الشعرية. إلى غير ذلك مما سيكشف عنه البحث.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فإن مما يسترعي اهتمام الناظر المتأمل في شرح ألفية ابن مالك للإمام الشاطبي، المسمى بـ (المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الوافية) هو عدم موافقة الشارح لابن مالك واعتراضه عليه في بعض المواضع، ولعل ذلك مما يدعو إلى التساؤل عن سبب الاعتراض، والأصول النحوية التي استند إليها في اعتراضاته، والمعايير الدقيقة التي تندرج تحت تلك الأصول. فالناظم والشارح كلاهما علم من أعلام النحو البارزين، وكلاهما له باع في عَلَمٍ أصول العربية، وله أثر عظيم في مجال الدراسات النحوية، فأقدمت على البحث في هذا الموضوع لأهميته، تحدوني الرغبة في الوقوف على تلك المعايير التي دعت الشاطبي لأن يعترض على ابن مالك في بعض المسائل.

ولم أقف على دراسة خصت هذا الموضوع وأفردته بالدراسة، إلا بعض الدراسات التي لها صلة بالشاطبي، ، وكانت مظنة أن أظفر فيها بشيء مما أنشده، ومن هذه الدراسات:

١- (نظرية المقاصد عند الشاطبي) للباحث أحمد الريسوني، نشرت عام ١٤١٥هـ وهي رسالة دكتوراه في فقه الشريعة الإسلامية، تبين مقاصد الشريعة والغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع في كل حكم من أحكامها. وقد أفدت منها في قياس مراعاته لمقاصد العرب والنحويين عند بناء الأحكام النحوية على مراعاته لمقاصد الشريعة عند الاجتهاد والاستنباط وبناء الأحكام الفقهية.

٢- (مقاصد المقاصد: مقاصد الشاطبي في شرح الألفية) للأستاذ الدكتور عيّاد بن عيد الثبيتي، نشرت عام ١٤١٩هـ اقتصر فيها المؤلف على بيان منهج الشاطبي في شرح الألفية، وتطرق في نهاية الكتاب إلى مخالفة الشاطبي لابن مالك في الأصول النحوية، ومثل لها بمخالفته إياه في مفهوم الضرورة الشعرية، وفي الاستشهاد بالحديث، مؤثرًا نقل كلام الشاطبي في هاتين القضيتين بنصّه لنفاسته[1]، ولم يذكر المعايير التي استند إليها الشاطبي في مخالفته، إذ ليس هذا هو الغرض الذي من أجله وضع الكتاب. وهذا ما قوّى لديّ رغبة البحث في هذا الموضوع.

---

(١) انظر مقاصد المقاصد ٥٦.

٣- (الأدلة النحوية الإجمالية في المقاصد الشافية للشاطبي) للباحث عبد الرحمن بن ضيف الله الطلحي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، نوقشت عام ١٤٢٣هـ. تكلم فيها الباحث عن أدلة النحو الإجمالية عند الشاطبي عامة، ولم يخصصها لاعتراضات الشاطبي على ابن مالك، والمعايير الأصولية في تلك الاعتراضات.

٤- (اختيارات أبي إسحاق الشاطبي النحوية والتصريفية في كتابه: المقاصد الشافية) للباحث سليمان الضحيّان، وهي رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نوقشت عام ١٤٢٣هـ. وهذه الدراسة واضح من عنوانها أنها موضوعة لبيان اختيارات الشاطبي النحوية والتصريفية، لا لبيان المعايير الأصولية في اعتراضاته على ابن مالك.

ومن هنا فقد تتبعت المسائل التي خالف فيها الشاطبي ابن مالك، فوجدت أن معاييره تتكرر في معظم المسائل، فاقتصرت على نماذج منها تبرز تلك المعايير وتبين أسباب اعتراضاته عليه؛ إذ ليس الغرض حصر تلك الاعتراضات واستقصائها والإحاطة بها جميعًا، وإنما الغرض بيان الأسباب التي دعت الشاطبي إلى الاعتراض على ابن مالك - وهو النحوي المشهود له بالإمامة، والأصولي العارف بأصول النحو - واستخلاص المعايير الأصولية التي التزمها الشاطبي في اعتراضاته عليه.

وقد مهدت للبحث بالكلام عن أهمية ألفية ابن مالك وشرح الشاطبي لها، وتمكن الناظم والشارح من علوم النحو وأصوله، وقست نظريته في المقاصد النحوية على نظريته في الشريعة الإسلامية. وقسمت الدراسة إلى مبحثين:

المبحث الأول: مسائل الاعتراض ومعايير الشاطبي فيها:

عرضت فيه نماذج من مسائل الاعتراض؛ وذيلت كل مسألة بالمعايير الأصولية التي اعتمدها فيها. ولم أدرج المسائل ضمن أبواب الأدلة النحوية من سماع وقياس وإجماع وغيرها منعًا للتكرار، إذ المسألة الواحدة قد يعترض فيها ابن مالك بهذه الأنواع مجتمعة.

المبحث الثاني: معايير الشاطبي في الأدلة النحوية:

جمعت فيه المعايير التي نتجت عن مسائل الاعتراض، وألحقتها بأبوابها من الأدلة النحوية؛ وذلك على النحو التالي:

- معاييره في السماع.
- معاييره في الاحتجاج.
- معاييره في القياس.
- معاييره في الإجماع.
- معايير متفرقة.

وقفوت البحث بخاتمة لخصت فيها أهم النتائج التي خلص إليها البحث، ومآخذ الشاطبي على ابن مالك .

* * *

التمهيد:

أثنى العلماء على ألفية ابن مالك، فقد حوت- على صغر حجمها- علمًا غزيرًا، فاشتملت على معظم قواعد النحو وأحكامه، غير أنها لفرط الإيجاز قد كادت تُعدُّ من جملة الألغاز- كما قال ابن هشام[1]- لذا فقد شرحها كثير من العلماء، حتى قيل إن شروحها قد بلغت أربعين شرحًا[2]، والشاطبي هو أحد العلماء الذين شرحوا الألفية، وشرحه يُعدُّ من أجلِّ وأوعب شروح الألفية التي بين أيدينا على الإطلاق؛ فقد كان يشرحها بلذة و شغف ظاهرين، وقد عبر عن ذلك في كتابه "الموافقات" بقوله: " في العلم بالأشياء لذة لا توازيها لذة، إذ هو نوع من الاستيلاء على المعلوم، والحوز له ... وهو مطلب خاص، برهانه التجربة التامة، والاستقراء العام، فقد يطلب العلم للتفكه به، والتلذذ بمحادثته،ولا سيما العلوم التي للعقول فيها مجال، وللنظر في أطرافها متسع، ولاستنباط المجهول من العلوم فيها طريق مَهْيَع "[3]. فهو لم يترك تساؤلا يمكن أن يخطر على بال إلا ذكره مجيبًا عنه، فوضّح لنا مشكل الألفية، وفتح مقفلها، وبيّن فوائدها، وجلّى فرائدها، وشرح مفرداتها ومقاصدها، ووقف على أغراضها، وبسط المآخذ الحِكْمِية العربية بما يسوغ أن يقع تعليلاً لمسائل الكتاب، ونبه على الخلافات النحوية، وهو في كل ذلك كان يميل إلى الانتصار للناظم فيما رآه، والاعتذار عنه ما وجد إلى ذلك طريقًا، وبيان الحق في المسألة إذا لم يجد لما ارتكبه الناظم مساغًا في المنقول ولا في المعقول[4].

ولما كان ابن مالك وضع كتابه للشادين في النحو لا للمبتدئين، فقد بنى كثيرًا منه على أخذ الفوائد والقواعد والشروط من التمثيلات والفهوم، والإشارة الغامضة؛ لذا كان لابد للشارح من بسط ما أوجزه الناظم، فحمّل العبارة ما تحتمله في باب المفهوم والمنطوق، وخدمها بالاعتراضات والأجوبة فيما أمكن، وتتبع قواعد الناظم الكلية وعرضها على أصول العلم، فما وجده صحيحًا بيّن وجه صحته، وما كان فيه خلل بيّن

---

(١) انظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ١/ ١٠.

(٢) انظر مقدمة تحقيق شرح التسهيل ١/ ٥.

(٣) ١/ ٦٧.

(٤) انظر مقدمة الشارح في كتابه المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية١/ ٢.

مواضع الخلل بقدر الإمكان[1].

" وقد أداه منهجه في بسط المسائل، واستقصاء وجوهها وحججها إلى الاستطراد إلى مسائل لم يعرض لها ابن مالك في ألفيته"[2]. هذا مع ما في المنظوم من قيود ليست في المنثور.

ويذكر لنا الشاطبي نقلاً عن بعض كتب أبي نصر بن محمد الفارابي الفيلسوف: أن العالِم بعلم ما لا يسمّى " عالمًا بذلك العلم على الإطلاق حتى تتوافر فيه أربعة شروط: أحدها: أن يكون قد أحاط علمًا بأصول ذلك العلم على الكمال. الثاني: أن يكون له قدرة على العبارة عن ذلك العلم. والثالث: أن يكون عارفًا بما يلزم عنه. والرابع: أن يكون له قدرة على دفع الإشكالات الواردة على ذلك العلم".[3]

ولا شك أن الشاطبي ما ذكر هذه الصفات إلا وهو متمثل ومؤمن بها، ويستطيع المطلع على شرحه أن يتبينها مبسوطة في كل جزئية من جزئياته، دالة على صاحبها، ومنبئة عنه؛ فهو عالم بأصول النحو، قادر على التعبير عن مقاصد ابن مالك ومقاصد النحويين ومقاصد العرب، عارف بما يلزم عن علم النحو، ولديه القدرة على دفع الإشكالات الواردة، ويتضح ذلك جليا في التساؤلات التي يوردها ويجيب عنها بمنطق يستند إلى أصول نحوية قوية. ولا غرابة في ذلك فالشاطبي علم من أعلام أصول الفقه، متمكن من فهم أصول الشريعة ومقاصدها، وكتابه " الموافقات " خير دليل على ذلك، إذ بيّن فيه حقيقة مقاصد الشريعة الإسلامية التي يمكن أن تستخلص منها الأحكام الشرعية. وقياسًا عليها فقد كان يستخلص الأحكام النحوية من أصول اللغة. فلابدّ أن تكون حججه وأحكامه قوية لها سند قوي من أصول اللغة كما هي كذلك في أصول الفقه، فلم تكن تستند إلى هوى في النفس، أو تعصب لمذهب، أو أخذ بالظاهر، وإنما هي مستندة إلى أسس قوية ومقاصد عظيمة.

فالشاطبي أصولي متمكن من علم الأصول الفقهية والنحوية؛ لذا فهو في اعتراضاته على ابن مالك يوضح – في الغالب – مرتكزه من الأصول النحوية، ويمكننا أن نقف عند

---

(1) انظر المقاصد الشافية ١/ ٢٠، ٩/ ٤٨٥.

(2) مقاصد المقاصد ١٣.

(3) الإفادات والإنشادات ص ١٢، وانظر مقدمة تحقيق المقاصد الشافية ١/ ٣٠٤ .

أمر مهم يؤكد عليه الشاطبي في كثير من اعتراضاته على ابن مالك وهو: مراعاة مقاصد العرب والنحويين، وقد استمد هذه النظرية من مقاصد الشريعة الإسلامية[1]، فالشاطبي يرى أن لكل حكم من أحكام الشريعة مقاصدَ وأهدافًا وغاياتٍ يستهدفها لجلب المصالح للبشرية، ودفع المفاسد، بما يحقق سعادة الدارين؛ الدنيا والآخرة، فالأصول الشرعية الإسلامية وأحكامها مبنية على تحقيق تلك الأهداف والغايات والمقاصد، ولم توضع للتضييق على الناس، وإدخالهم تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق " مصالح العباد في العاجل والآجل معًا "[2].

هكذا كان الشاطبي - يرحمه الله - ينظر إلى مقاصد الشريعة، وهي كذلك في حقيقتها؛ ولذلك نجده يدافع عن هذه النظرية دفاعًا يقوم على الاستقراء وعلى ما هو ثابت في الشرع، فيرد على الرازي الذي " زعم أن أحكام الله ليست معلّلة بعلّة البتة، كما أن أفعاله كذلك "[3]، فيقول: " والمعتمد إنما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي، ولا غيره.."[4]. ثم أخذ يسوق العلة تلو الأخرى من القرآن الكريم لبيان الحكمة في أصل الخلقة، إلى غير ذلك مما يدل على أخذه بجوهر الأشياء ولبها لا بظواهرها وقشورها.ومن هنا كان لا بد من مراعاة مقاصد الشريعة عند الاجتهاد والاستنباط وبناء الأحكام الفقهية، وقد حفل كتابه " الموافقات " بفيض زاخر من تلك المقاصد.

فكما أن الشاطبي ينظر إلى مقاصد الشريعة عند بناء الأحكام الفقهية، فكذلك هو يؤسس تلك النظرية في اللغة والنحو؛ فينظر إلى مقاصد العرب عند بناء الأحكام النحوية وقواعد اللغة، ويرى ضرورة مراعاتها، فيقول في بعض اعتراضاته على ابن مالك: إن " المعتمد في القياس عند واضعيه الأولين إنما هو اتباع صلب كلام العرب"[5]. ويبين مقاصد العرب في القليل الاستعمال؛ بأنها لم تقصد في ذلك القليل أن يُقاس عليه[6]، وأنّ

---

(١) انظر بحث: " نظرية المقاصد عند الشاطبي " لأحمد الريسوني، و " الأدلة النحوية في المقاصد الشافية للشاطبي " لعبد الرحمن الطلحي.

(٢) الموافقات ٢/٦.

(٣) السابق.

(٤) السابق.

(٥) المقاصد الشافية ٤/١٨٠.

(٦) السابق ٣/٤٥٧.

الذين اعتنوا بالقياس لم يثبتوا شيئًا ولا نفوه إلا بعد الاستقراء ومزاولة العرب، ومداخلة كلامها، وفهم مقاصدها، مع ما ينضم إلى ذلك من القرائن ومقتضيات الأحوال[1]، وأن " هذا لا يفضي به إلا من اطلع على مآخذ العرب، وعرف مآل مقاصدها "[2].

ويفسر لنا عدم الجواز في بعض الأحكام النحوية التي اعترض فيها على ابن مالك، بأن العرب لم يتكلموا به، فلو كان معتبرًا عندهم لنطقوا به، وأن "تركهم له رأسًا دليل على اطّراحه جملة "[3]، وإن هذا الرأي " فاسد لأنه مخالف لمقاصد العرب"[4]، ويرى أن قول سيبويه: " قف حيث وقفوا ثم فسّر "[5]، أصل عظيم لا يفهمه حق الفهم إلا من قتل كلام العرب علمًا، وأحاط بمقاصده"[6]، وأنه "لا يجوز لنا نحن أن نتكلم بما تركته العرب لما علمنا من قصدها لتركه"[7].

كما يبين لنا مقاصد النحويين في قولهم: هذا شاذ، أو موقوف على السماع، أي أننا "نتبع العرب فيما تكلموا به من ذلك، ولا نقيس عليه، لا لأنه غير فصيح، بل لأنا نعلم أنها لم تقصد في ذلك القليل أن يقاس عليه "[8]، ويفسر لنا عدم اعتبار النحويين له؛ بأن قصدهم " عقد القوانين فيما يمكن عقدها فيه "[9]، ويرى أن بعض القواعد " يغفلها أكثر المتأخرين، إلا من فهم مقاصد المتقدمين"[10]. و يبين مقاصد النحويين في قولهم: شاذ أو لا يقاس عليه في بعض ما جاء في القرآن الكريم[11]، ومقاصدهم في ترك الحديث[12]، ومقاصدهم في الضرورة الشعرية[13]، إلى غير ذلك من المواضع الكثيرة التي نجد أن

---

(١) انظر المقاصد الشافية ٤ /٤٩٣.

(٢) السابق.

(٣) السابق ٥ /٥٦٦.

(٤) السابق ٦/٤٧٦.

(٥) الكتاب ١/٢٦٦.

(٦) المقاصد الشافية ١/٦١٧ ، ٦١٨.

(٧) السابق ٧ /٥٠.

(٨) المقاصد الشافية ٣ /٤٥٧.

(٩) السابق ٤ /٤٣٨.

(١٠) السابق ٤ /٤٩٢.

(١١) انظر المقاصد الشافية ٣ /٤٥٦.

(١٢) انظر السابق ٣ /٤٠١.

(١٣) انظر السابق ١ /٤٨٩.

الشاطبي ينبه فيها على أهمية إدراك المقاصد، ويجعلها أصلاً من الأصول النحوية التي يعتمد عليها في بناء الأحكام النحوية، ومعيارًا يقيس به الآراء، ويرجح رأيًا على رأي، ويميز به الخطأ من الصواب. وكثير من اعتراضاته كان يردد فيها عدم فهم ابن مالك لمقاصد العرب، أو لمقاصد النحويين.

ولكي نقف على معايير الشاطبي على ابن مالك لا بد من عرض بعض المسائل التي اختلف معه فيها.

* * *

المبحث الأول: مسائل الاعتراض ومعايير الشاطبي فيها:

١- تقديم الحال على صاحبه المجرور بحرف:[١]

منع النحويون أن يتقدم الحال على صاحبه إذا كان صاحب الحال مجروراً بحرف، وأوجبوا تأخيره عنه قياساً لا يجوز غيره، نحو:مررتُ بزينبَ ضاحكة، ومررت بالزيدين قائمين، فلا يجوز عندهم: مررتُ ضاحكةً بزينبَ، ولا مررت قائمين بالزيدين. وأجازه ابن مالك[٢]محتجاً بالسماع، وجعل منه قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾[٣]، فكافة حال من الناس أي: للناس كافة. ومنه قولهم: "زيدٌ خيرَ ما تكون خيرٌ منك". فجعل "خيرَ ما تكون" حالاً من الكاف المجرورة وقدمها. ومنه قول الشاعر:

إذَا الْمَرْءُ أعْيَتْهُ الرِّيَاسَةُ نَاشِئًا فَمَطْلَبُهَا كَهْلا عَلَيْهِ شَدِيدُ[٤]

نجعل (كهلاً) حالاً من الهاء في (عليه) واحتج بأبيات أخرى كثيرة. ورد على حجج المانعين، وبين وجه ضعفها. وقد ذكر الشاطبي كل ذلك مستوفًى في شرحه على الألفية، ثم قال: " والصواب - والله أعلم- مع النحويين دون ابن مالك؛ لأنهم لم يأتوا بوجه المنع القياسي إلا بعد استقراء كلام العرب، وأنهم لم يجدوا التقديم إلا في شعر لا يُجعل وحده مأخذ قياس، أو في الآية الكريمة مع احتمالها وعدم نظيرٍ لها في ظاهرها، ومعارضةِ الاستقراء للقياس في المسألة، فحينئذٍ جزموا بمنع المسألة، وأوّلوا الآية الكريمة حين لم يجدوا لها في الكلام نظيراً، ولم يثبت عندهم جواز التقديم في لغة من اللغات، فالحق ما ذهبوا إليه. ومن عادة ابن مالك التعويل على اللفظة الواحدة تأتي في القرآن ظاهرها جواز ما يمنعه النحويون، فيعول عليها في الجواز، ومخالفة الأئمة، وربما رشح ذلك بأبيات مشهورة أو غير مشهورة، ومثل ذلك ليس بإنصاف، فإن القرآن الكريم قد يأتي بما لا قياس مثله - وإن كان فصيحاً، وموجهاً في القياس - لقلته "[٥]، وذكر كلام ابن ملكون بأن علة منع سيبويه جواز تقدم الحال على صاحبه المجرور

---

(١) انظر المقاصد الشافية ٣/ ٤٥١وما بعدها.

(٢) انظر شرح التسهيل ٢/ ٣٣٦ وما بعدها.

(٣) سبأ ٢٨.

(٤) من الطويل، ينسب لمعلوط بن بدل القريعي، وهو في المقاصد الشافية٣/ ٤٥٢، والخزانة ٣/ ٢١٩.

(٥) السابق ٣/ ٤٥٥، ٤٥٦.

بالحرف "لقلته في كلامهم، فجرى ما جاء منه مجرى الأشياء الموقوفة على السماع لقلتها"[1].

فالشاطبي يأخذ على ابن مالك اعتماده على القليل، والتعويل على اللفظة الواحدة، ومخالفته للإجماع، والاعتماد على الشعر في بناء الأحكام النحوية.

مما سبق يمكننا استخلاص بعض المعايير الأصولية التي يقيس عليها الشاطبي أحكامه النحوية، وهي:

١- لا يصح التعويل على اللفظة الواحدة.

٢- لا يصح القياس على القليل.

٣- لا يصح مخالفة الإجماع فاستقراء الأمة يمنع القياس على هذه المسألة.

٤- الشعر لا يجعل وحده مأخذ قياس.

٥- الدليل متى تطرق إليه الاحتمال فلا يصح للاستدلال.

٦- عدم النظير دليل على المنع.

٧- عدم ثبوت التقديم في لغة من اللغات.

٢- الفصل بين المتضايفين:[2].

الأصل ألا يفصل بين المضاف والمضاف إليه، لأن المضاف إليه كالجزء من المضاف، لأنه واقع موقع تنوينه، فصار الفصل بينهما محظورًا بإطلاق، وهذا هو مذهب الجمهور من النحويين.[3] وأجازه ابن مالك[4] بشروط مع شيء من التفصيل، وبدرجات متفاوتة من الجواز، محتجًا على ذلك بالسماع والقياس، فأما السماع فقد احتج بقراءة بعض السلف: ﴿ فلا تحسبن اللهَ مخلفَ وعدَه رسلِه ﴾[5]، وبقوله صلى الله عليه وسلم:(هل أنتم تاركو لي صاحبي)[6]، وبقول بعض العرب: "ترك يومًا نفسِك وهواها، سعىٌ لها في رداها"، وببعض الأبيات الشعرية، ثم قال:" وأقوى الأدلة على ذلك قراءة ابن عامر رضي

---

(١) السابق، وانظر الكتاب ٢/١٢٤.

(٢) انظر المقاصد الشافية ٤/١٧٢ وما بعدها، وشرح التسهيل ٣/٢٧٢ وما بعدها.

(٣) انظر المقاصد الشافية ٤/١٧٣، ١٨٣.

(٤) انظر شرح التسهيل ٣/١٧٢ وما بعدها.

(٥) سورة إبراهيم ٤٧. والقراءة في معاني القرآن للفراء ٢/٨١، والبحر المحيط ٥/٤٣٩.

(٦) صحيح البخاري / باب فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥/٢٦٢.

الله عنه:﴿وكذلك زُيّنَ لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائهم﴾[1]، وأما القياس، فقد حسّن هذا الفصل ثلاثة أمور:

أحدها: كون الفاصل فضلة، فهو بذلك صالح لعدم الاعتداد به.

الثاني: كونه غير أجنبي لتعلقه بالمضاف.

الثالث: كونه مقدر التأخير.

وذكر الشاطبي حجج ابن مالك السابقة في جواز الفصل بين المتضايفين، وأيدها من حيث القياس،ولكنه اعترض عليها من حيث السماع، إذ الفصل قليل والأكثر عدم الفصل، والعلة إذا وجدت، ووجه القياس إذا ظهر لايعتبر إلا مع شياع السماع.

من هذه المسألة يمكننا استخلاص المعايير الآتية:

١- لا يقاس إلا على ما كثر كثرة مسترسلة الاستعمال.

٢ - ما جاء من الفصل في الكلام شاذ، وفي غاية الندور، ومصادم لما شاع في كلامهم.

٣- العلة إذا وجدت، ووجه القياس إذا ظهر لا يعتبر إلا مع شياع السماع، أو كونه في قوة الشائع لعدم المعارض.

٣ - التعجب من (افتقر) ونحوه:

أكثر النحويين يجعلون من شواذ التعجب (ما أفقره، وما أشهاه، وما أحياه، وما أمقَته) بناء على أن الثلاثي منها لم يستعمل، قال ابن مالك: وليس الأمر كما اعتقدوا بل استعملت العرب: مَقُتَ، وفَقُرَ، وشَهِيَ، وحَيِيَ. " وممن خفي عليه استعمال (حَيِىَ) بمعنى (استحيا) أبُوعلي الفارسي، وممن خفي عليه استعمال (فَقُرَ ومَقُتَ) سيبويه، ولا حجّة في قول من خفي عليه ما ظهر لغيره، بل الزيادة من الثقة مقبولة، وقد ذكر استعمال ما ادعيتُ استعماله جماعة من أئمة اللغة "[2].

فرد عليه الشاطبي بقوله: " وفي هذا نظر، وذلك أن ندور الاستعمال حاكمٌ بأن هذا الفعل لا يقع على الألسنة إلا نادرًا بحيث لا يعتمده العربيٌّ في بناء فعل التعجب منه، وإن اتفق كثرة استعماله عند بعض العرب لم يتفق عند الباقين، وبذلك يُعدُّ نادرًا، إذ لو

---

(١) سورة الأنعام ١٣٧، و انظر البحر المحيط ٤/٣٣٩، و معجم القراءات ٢/٣٢٢.

(٢) شرح التسهيل ٣/٤٦.

تداولت العرب استعماله لسمع كثيرًا، ولو سمع كثيرًا لم يكن نادرًا عندهم، أعني عند الناقلين عن العرب، فعدُّهم إياه نادرًا دليل على أنهم فهموا ذلك من العرب"[1]، " فإذا وُجد فعل تعجب لم يكن فعله المبني هو منه كثيرَ الاستعمال فهو شاذ لا يقاس عليه، إلا إن ثبت استعماله لبعض العرب فحينئذٍ يُقاس بالنسبة إليهم، لا بالنسبة إلى من لا يستعمله "[2]. ثم ذكر أشياء من هذا القبيل، وقال: " ما ذاك إلا لأنهم لم يعتبروا ذلك المسموع، لشذوذه ونُدوره، فإطلاق الناظم في هذا الموضع لا يستقيم في مدارج القياس "[3].

وذكر قاعدة نفيسة هي من المتقدمين على بال ويغفلها أكثر المتأخرين، مفادها أن إثبات السماع أو نفيه أمر يسير، ولكن إثبات ما يقاس عليه وما لا يقاس عليه فليس من السهل ولا من اليسير، ولا يقول به إلا من داخل العرب، وزاول كلامها، وفهم مقاصدها. والذين اعتنوا بالقياس والنظر فيما يُعدُّ من صلب كلام العرب وما لا يُعد لم يثبتوا شيئًا إلا بعد الاستقراء التام، " وإذا ثبت هذا فإنهم لم يدّعوا في (ما أفقره) وأخواته أنه شاذ إلا بعد أن عرفوا بالاستقراء التام أن قائله لا يتكلم بـ (فَقُر)ونحوه، وإن تكلم به ففي شعر أو نادر كلام، وما لا ينبني عليه القياس، وإلا لكان نفيهم لذلك لما لاعلم لهم بنفيه ولا إثباته، وهذا لا يصح أن ينسب إلى عدل منهم على حال، كما لا ينسب مثل ذلك إلى فقيه أو أصولي أو غيرهما.... فمن كان مثلهم فواجب أن يقبل قوله نفيًا أو إثباتا، وهم قد قالوا: إن (ما أفقر) وأخواته شاذ؛ لعدم جريانه على الثلاثي، فلم يقولوا ذلك إلا بعد فهمه من العرب كذلك "[4]؛ لأنهم يخبرون عن السماع لا عن آرائهم، ثم قال: " فالحاصل أن ما استدرك المتأخرون هنا غيرُ مُخَلِّصٍ، وابن مالك منهم"[5].

ورد على ابن مالك قوله بأن (فَقُرَ) وأخواته قد ذكره جماعة من أئمة اللغة بأن أكثر اللغويين إنما ينقلون السماع مطلقًا، أما الاستقراء لوضع القواعد والقوانين فهي مهمة

---

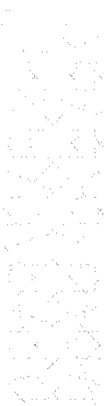
(١) المقاصد الشافية ٤/٤٨٦.

(٢) السابق.

(٣) السابق٤/٤٨٦.

(٤) السابق ٤/٤٩٣.

(٥) السابق ٤/٤٩٤.



النحويين[1].

فمعايير الشاطبي التي اعتمدها في هذه المسألة هي:

١- ندور الاستعمال حاكم بعدم جواز القياس.

٢- الشاذ لا يقاس عليه إلا عند من يستعمله من العرب.

٣- الشعر ونادر الكلام لا ينبني عليه قياس.

٤ – تقديم التمييز على عامله المتصرف[2]:

منع سيبويه وجمهور البصريين تقديم التمييز على عامله المتصرف[3]، وذهب الكسائي من أهل الكوفة، والمازني وتلميذه المبرد – من أهل البصرة – إلى جواز التقديم[4]، وهو مذهب ابن مالك في "التسهيل وشرحه" وقاسه " على سائر الفضلات المنصوبة بفعل متصرف، ولصحة ورود ذلك في الكلام الفصيح بالنقل الصحيح "[5]. واستشهد بعدة أبيات منها:

ضَيَّعْتُ حَزْمِيَ في إبْعَادِيَ الأمَلا　　　وما ارْعَوَيْتُ ورأسي شيبًا اشْتَعَلا[6]

فقدم التمييز (شيبًا) على عامله المتصرف (اشتعلا).

قال الشاطبي: " والصحيح منع ذلك من جهة القياس والسماع. أما السماع: فلو كان مقولا لسمع، لكنه لم يسمع إلا نادرًا في الشعر الذي هو محل الضرورة، فدل على أن العرب تمتنع منه قصدًا. وأما القياس: فإن التمييز هنا منقول من الفاعل، فأصله أن يكون فاعلاً، فكرهوا أن ينقلوه عن موضعه الأصلي، وهو أن يؤخروه عن العامل فيه، إذ كان الفاعل لا يتقدم على عامله. وهذا قاله الفارسي وغيره"[7]. ورُدَّ ما قاله الفارسي من خمسة أوجه، أجاب عنها جميعها شيخ الشاطبي الأستاذ عبد الله بن الفخار[8]، وعندما

---

(١) انظر السابق.

(٢) انظر السابق ٣/٥٥٢ وما بعدها.

(٣) انظر الكتاب ١/٢٠٥، والإنصاف ٢/ ٨٢٨.

(٤) انظر الإنصاف ٢/ ٨٢٨.

(٥) شرح التسهيل ٢/٣٨٩.

(٦) من البسيط. وهو في الإنصاف ٢/ ٨٢٨، وشرح التسهيل ٢/ ٣٨٩، والمقاصد الشافية ٣/ ٥٥٣.

(٧) المقاصد الشافية ٣/٥٥٤.

(٨) انظر السابق ٣/٥٥٦-٥٥٨.

علم بأن أبا حيان أجازه قال: " يرحم الله أبا حيان لقد أغفل أصلاً عظيمًا من أصول النحو مع كثرة دوره على ألسنة المقرئين ... ولو كان جائزًا عند العرب لكثر نظمًا ونثرًا كثرة لا يمكن فيها تأويل... فلما كان الأمر على خلاف ذلك، دلّ دَلالةً واضحة على امتناع العرب من تقديمه على عامله وإن كان فعلاً؛ لأن اختصاص ذلك بالشعر مع كثرة استعماله دليل على أنه من ضرائره"[1]. قال الشاطبي: " وهو أصل متفق عليه عند الأكابر: الخليل وسيبويه، فمن دونهما إلى الآن، وابن مالك قد يعتبره في مواضع كهذا الموضع، وقد لا يعتبره كما فعل في مسألة دخول واو الحال على المضارع الموجب، وفي مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمعمول المضاف "[2]. أراد الشاطبي – يرحمه الله – أن يشير إلى أصل عظيم من أصول النحو، وهو أن ما كثر استعماله في الشعر فهو من الضرائر الشعرية، ولا يقاس على ما جاء في الضرورة.

ولعل اختلاف رأي ابن مالك في الألفية عما قاله في "التسهيل وشرحه"[3]اليدل على اضطرابه في هذه المسألة.

فمعايير الشاطبي التي اعتمدها في هذه المسألة هي:

١- لا يقاس على النادر.

٢- لا يقاس على ما جاء في الشعر لأنه محل الضرورة.

٣- لا يقاس إلا على ما كثر نظما ونثرًا كثرة لا يمكن فيها تأويل.

٥ – زيادة " مِنْ " في الواجب[4]:

اشترط جمهور البصريين لزيادة (مِنْ) أن تقع في نفي أو ما أشبه النفي؛ نحو: ما جاءني مِنْ رجل، وهل جاءك مِنْ أحد؟. وذهب الكوفيون و الأخفش إلى جواز زيادتها في الواجب من غير اشتراط نفي أو شبهه، وإليه مال ابن مالك في "التسهيل وشرحه"، قال: " وأجاز أبو الحسن الأخفش وقوعها في الإيجاب وجرها المعرفة، وبقوله أقول، لثبوت السماع بذلك نظمًا ونثرًا"[5]، واستشهد بشواهد كثيرة، فمن النثر قوله تعالى:

---

(١) السابق ٥٥٩/٣.

(٢) السابق ٥٥٩/٣.

(٣) انظر ٢/ ٣٨٩.

(٤) انظر المقاصد الشافية ٥٩٨/٣ وما بعدها.

(٥) شرح التسهيل ١٣٨/٣.

﴿ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأ المُرْسَلِين ﴾[1]، وحديث عائشة رضي الله عنها: " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي جالساً فيقرأ وهو جالس، فإذا بقي من قراءته نحواً من كذا .... "[2]. ومن النظم بقول عمر بن أبي ربيعة:

وينْمي لها حبُّها عندنا   فما قالَ منْ كاشحٍ لمْ يَضُرْ[3]

قال ابن مالك: "وممن رأى زيادة (مِنْ) في الإيجاب الكسائي[4]، وحمل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: " إن من أشد الناس عذاباً يوم القيمة المصورون"[5] فقال: أراد: إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون. وممن رأى ذلك أبو الفتح بن جني، وحمل عليه قراءة عبد الرحمن بن هرمز الأعرج: ﴿ وإذْ أخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لمَّا آتَيْنَاكُمْ ﴾[6]، أراد: لممّا آتيناكم – بثلاث ميمات فحذفت الأولى، وبقيت " لمَّا " بميمين، أولهما بدل من نون، والثانية ميم ما "[7]. قال الشاطبي في شرح الألفية:" والصواب ما ذهب إليه هاهنا؛ لأن السماع المستمر قضى أنها تختص بالنفي؛ إذ لم تأتِ زيادتها في الإيجاب إلاَّ محل الاحتمال، أو في الندور، فلا يصح أن يقضى بالقياس حتى يتبين من الاستقراء القصد إليها بكثرة مجيئها في الكلام، فإذا لم يكن ذلك، فيجب الوقوف على السماع؛ لئلا ندّعي على العرب ما لا نعرف "[8]. و ردَّ على الاعتراض الذي أورده على نفسه – وهو ثبوت زيادتها في الواجب كثيرا، وذكر شواهد كثيرة من القرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر – وقال بـ" أن جميع ما ذكر من السماع لا يَثْبُتُ به ما قال:

أمّا أولاً: فإن الأصل الثابت في الحروف ألاَّ تُدَّعَى فيها الزيادة إلا إذا تُيُقِّنَتْ، وقام الدليل عليها، وأمّا مع باديَ الرأي فذلك غير مُخلّص.

وأمّا ثانيًا: فإن هذه المواضع المستَشْهَد بها مُحْتَمِلَةٌ لما قال، ولغير ذلك "[9]، وأخذ يفند

---

(١) الأنعام ٣٤.

(٢) أخرجه البخاري باب تقصير الصلاة، وصحيح مسلم ٣٨٣/١٣.

(٣) من المتقارب، وهو في ديوانه ٢٩٩، وشرح أبيات مغني اللبيب ٥ / ٣٢٩.

(٤) انظر شرح التسهيل ٣ /١٣٩.

(٥) صحيح البخاري ٧ /٢١٥، وفيه روايات بدون (مِنْ) وصحيح مسلم ٣٧ /٨٢٤.

(٦) آل عمران ٨١. والقراءة في المحتسب ١٦٤/١.

(٧) انظر شرح التسهيل ٣ /١٣٩.

(٨) المقاصد الشافية ٣ /٥٥٩.

(٩) السابق ٣ /٦٠٢.

الأدلة واحدًا واحدًا، فخرّج بعضها على أن (مِنْ)فيها للتبعيض، وبعضها على أنها لابتداء الغاية. فقوله تعالى:﴿ مِنْ نَبَأ المرسلين ﴾، فعلى حذف الموصوف حملها طائفة، كأنه قال: نبأً من جملة نبأ المرسلين تعتبر به أو تتأسى، أو نحو ذلك مما يليق، و(مِنْ) إذ ذاك للتبعيض. ثم قال: وأما الحديث: " إن من أشد الناس عذابا " فعلى إضمار الشأن، فلذلك رفع (المصورون). والعجب أن المؤلف حمل الحديث في التسهيل على إضمار الشأن، وصرح بمخالفة الكسائي، ثمّ التزم هنا مذهبه، فاستدل به في الشرح على الزيادة. وأما (لمَّا آتيناكم) فإن ما قاله ابن جني فيها تفريع على مذهب الأخفش، والرواية فيها مقال، وإن سلم ما قال فذلك شاذ كشذوذ ما أتى في الشعر من ذلك... وإذا كان كذلك لم يثبت لها زيادة في الواجب "[1]. فالشاطبي في اعتراضه على ابن مالك في جواز زيادة (مِنْ) في الواجب استند إلى المعايير الآتية:

١- المحتمل لا تقوم به حجة.

٢- الشاذ والنادر لا يقاس عليه.

٣- لا يصح أن يقض بالقياس إلا على ما كثر مجيئه في الكلام.

٤- ما لم يكثر في الكلام يجب الوقوف فيه على السماع.

٦ – خروج " سوى " عن الظرفية:[2]

مذهب سيبويه[3] وجمهور البصريين أن " سوى " ظرف غير متصرف، لا يخرج عن النصب على الظرفية إلا في ضرورة الشعر، فلا تقع مبتدأة، ولا ترفع على الفاعلية، ولا تجر بالإضافة، غير أن العرب ضمنتها معنى الاستثناء لأنها وقعت موقع نصب، نحو: قام القوم سواءَ زيدٍ، وسوى زيدٍ. ومذهب الكوفيين أنها تكون ظرفًا وغير ظرف[4].

ومذهب ابن مالك أنها كـ (غير) معنى وإعرابًا وحكمًا،[5]. وحجته في ذلك القياس والسماع. أما القياس فلأن معناها معنى (غير)، و(غير) متصرفة فوجب أن تكون (سوى)

(١) المقاصد الشافية ٣/ ٦٠٣.

(٢) انظر السابق ٣/ ٣٩٧.

(٣) انظر الكتاب ١/ ١٩.

(٤) انظر الإنصاف١/ ٢٤٩.

(٥) انظر شرح التسهيل ٢/ ٣١٤.

متصرفة مثلها. ولأن أصلها الوصف، فيجب أن تبقى على الأصل حتى يقوم الدليل على عدم التصرف. ولو كانت ظرفًا لأعطت معنى (في) الذي كانت تتضمنه.

وأما السماع: فمن النثر قول النبي صلى الله عليه وسلم: " دعوت ربي ألاّ يسلط على أمتي عدوًا من سوى أنفسهم "[١]. وقوله عليه السلام:" ما أنتم في سواكم من الأمم إلا كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود"[٢]. ومن أمثلة الفراء: أتيت سواك، أي غيرك. وأورد أمثلة كثيرة من الشعر، منها قول الشاعر:

وَإِذَا تُبَاعُ كَرِيمَةٌ أو تُشْتَرَى فَسِوَاكَ بَائِعُهَا وأنتَ المُشْتَرِي[٣]

واعترض الشاطبي على ابن مالك فيما ذهب إليه، وقال بأن جميع ما استدل به مبناه على السماع، والسماع الذي أعتمده الشعر، وهو موضع ضرورة، والحديث وقد ثبت عند الأئمة جواز نقله بالمعنى.

قال الشاطبي:" والمقصود بيان ضعف مَدْرَك الناظم في جعله (سوى) متصرفة ك (غير)، فإن اعتماده هنا كان على هذين الأصلين، وهو يعتمدهما كثيرًا، كما أنه يعتمد غيرهما ممّا لم يعتمده غيره من الأئمة"[٤].

مما سبق تتضح معايير الشاطبي في اعتراضه على ابن مالك رغم قوة حجج ابن مالك، إلا أنّ للشاطبي مقاييسًا دقيقة ثابتة عند أهل الأصول، وهي:

١- الشعر موضع ضرورة فلا تبنى عليه الأحكام وحده، بل لا بد من نثر شهير يضاف إليه.

٢- لا يستشهد من الحديث إلا بما ثبت أنه من لفظه صلى الله عليه وسلم، لا منقول بالمعنى وبألفاظ الرواة.

٧ مجيء فعل الشرط مضارعًا والجواب ماضيًا:[٥]

يرى النحويون أن مجيء فعل الشرط مضارعًا، وفعل الجزاء ماضيًا - نحو: إنْ تقمْ

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض ٤ / ٢٢١٥، رقم (٢٨٨٧).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون هذه الأمة نصف أهل الجنة ٢٠١/١، رقم (٣٧٨).

(٣) من الكامل، لمحمد بن عبد الله المدني. وهو في شرح الكافية الشافية ٢ /٧١٨، و شرح التسهيل ٢ /٣١٥.

(٤) المقاصد الشافية ٣ /٤٠٥.

(٥) انظر السابق ٦ /١٢٨ وما بعدها.

قمتُ، وإن تُكرمْني أكرمتُك – ضعيف؛ لأنه خروج من الأقوى إلى الأضعف، وضعفه من جهة المعنى؛ وذلك أن استعمال الماضي في الشرط أوفى الجزاء إنما هو لقصد تحقيق الأمر، وأنه كالواقع، فكيف يترتب على فعل مستقبل؟ وأيضًا فإن فيه تهيئة العامل للعمل بجزم الفعل الأول ثم قطعه عن العمل في الثاني. وأجازه ابن مالك[1]، مستشهدًا بما جاء عنه صلى الله عليه وسلم: " مَنْ يقمْ ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه"[2]. وبحديث عائشة رضي الله عنها:" إنَّ أبا بكرٍ رجلٌ أسيفٌ، إنْ يقمْ مقامَك رقّ"[3]. كما استشهد ببعض الأبيات الشعرية، منها:

إنْ يَسْمَعُوا سَيّئًا طَارُوا بِهِ فَرَحًا   مِنّي وَمَا سَمِعُوا مِنْ صَالِحٍ دَفَنُوا[4]

وذكر أنالفراء أجازه، "وجعل منه قوله تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا﴾[5]؛ لأن (ظلّتْ) بلفظ الماضي، وقد عُطِف على (ننزلْ)، وحق المعطوف أن يصلح لحلوله محل المعطوف عليه"[6]. وفسر الأبيات على مذهبه في مفهوم الضرورة، " فلما لم يقولوا ذلك مع إمكانه وسهولة تعاطيه، عُلِمَ أنهم غير مضطرين"[7]. قال الشاطبي:" والحق أنه نادر ليس في رتبه ما تقدم ... كل ما احتج به المؤلف جار على طريقته"[8]. أي على طريقته في مفهوم الضرورة، والاستشهاد بالحديث. فأعتمد الشاطبي في اعتراضه في هذه المسألة على المعايير الآتية:

١- لا يقاس على ما جاء في الشعر لأنه محل ضرورة، ومفهوم الضرورة هو كل ما جاء في الشعر سواء أكان عنه مندوحة، أم لم يكن له عنه مندوحة.

٢- لا يستشهد بالحديث وغيره من الكلام إلا بما ثبت صحة نقله.

---

(١) انظر شرح التسهيل ٤/ ٩١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان – باب قيام ليلة القدر من الإيمان. فتح الباري ٩١٨، الحديث رقم (٣٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء – الباب التاسع عشر. فتح الباري ٦ /٤١٧، الحديث رقم (٣٣٨٤).

(٤) من البسيط، لقعنب بن أم صاحب، وهو في المحتسب ٢٠٦/١، والمغني ٢/ ٧٧٢.

(٥) الشعراء ٤.

(٦) المقاصد الشافية ٦ /١٣١.

(٧) شرح التسهيل ٤/ ٩٢.

(٨) السابق ٦ /١٣١.

٨ – توكيد النكرة:[١]

منع جمهور البصريين – إلا الأخفش – تكيد النكرة توكيداً معنوياً . وأجازه بعض الكوفيين مطلقاً، وأجازه بعضهم مقيداً بحصول الفائدة[٢]، وإليه ذهب ابن مالك، قال: " فمن حكم بالجواز مطلقاً، أو بالمنع مطلقاً، فليس بمصيب، وإن حاز من الشهرة أوفر نصيب"[٣]. واستشهد على الجواز المقيد بحصول الفائدة ببعض الأبيات الشعرية منها:

قول رؤبة : أوْفَتْ به حَوْلا وحَولاً أجْمَعَا[٤]

وقول الآخر: قَدْ صَرَّتِ البَكْرَةُ يوماً أجْمَعَا[٥].

وقول الآخر: يَالَيْتَنِي كُنْتُ صَبِيّاً مُرْضَعَا تَحْمِلُنِي الذَّلفاءُ حَوْلاً أكْتَعَا[٦].

وأعترض الشاطبي على ابن مالك بقوله:" وما ذهب إليه الناظم حسنٌ إن ساعد قياسه سماعٌ يُعتدٌّ به في القياسِ، ويخرجُ به عن الشذوذ، وتكلُّفِ التأويل "[٧]، واحتج لنحاة البصرة بالقياس والسماع. فوجه القياس: أن النكرة " ليس لها عينٌ ثابتة كالمعرفة، فينبغي ألا تؤكد؛ لأن توكيد ما لا يُعرف غير مفيد. وأيضا فإن النكرة شائعة في جنسها، والتوكيد يقتضي التخصيص، وهما كالمتنافيين فلا يجتمعان ..... هذا وجه القياس، وأما السماع فلم يأتِ منه ما يشفي غُلَّة"[٨]. ثم قال: " إن الفائدة عندهم ليست هي المانعة فقط، بل ثمَّ عندهم أمر آخر زائدٌ عليه، وهو الوضع العربي، فإذا كان الوضع لم يتبيّن استمراره لم يصح أن يعتمد على مجرد الفائدة فيه....وكثيراً ما تجد ابن مالك وغيره من المتأخرين يعتمدون على أشياء لا يعتمد على مثلها المتقدمون الذين لابسوا العرب وعرفوا مقاصدهم، اتكالاً على قياس مجرد، أو على حصول الفائدة، أو غير ذلك.

---

(١) انظر السابق ٥/ ١٦وما بعدها.

(٢) انظر الإنصاف ٢/ ٤٥٥، المسألة (٦٣).

(٣) شرح التسهيل ٣/ ٢٩٧.

(٤) من مشطور الرجز، وهو في ديوان رؤبة٩٢، و شرح التسهيل ٣/ ٢٩٦.

(٥) من مشطور الرجز، مجهول النسبة، وهو في الإنصاف ٢/ ٤٥٤، وشرح التسهيل ٣/ ٢٩٧، وشرح المفصل ٣/ ٤٥، والمقاصد الشافية ٥/ ١٩، والخزانة ١/ ١٨١.

(٦) من الرجز، مجهول النسبة، وهو في شرح التسهيل ٣/ ٢٩٥، والمقاصد الشافية ٥/ ١٦.

(٧)المقاصد الشافية ٥/ ١٩.

(٨) السابق ٥/ ٢٠.

والصواب الاستناد إلى السماع، ثم النظر في قياسه إن كان لا العكس"[١]. وردّ ابن الأنباري مذهب الكوفيين بأن بعض الأبيات التي استشهدوا بها مجهولة، فلا يجوز الاحتجاج بها، وبعضها روايتها غير صحيحة، ثم قال: " لو قدرنا أن هذه الأبيات التي ذكروها صحيحة عن العرب، وأن الرواية كما أدعوه، لما كان فيها حجةٌ؛ وذلك لشذوذها، وقلّتها في بابها؛ إذ لو طردْنا القياس في كل ما جاء شاذًا مخالفًا للأصول والقياس، وجعلناه أصلاً، لكان ذلك يؤدي إلى أن تختلط الأصول بغيرها، وأنْ يُجعلَ ما ليس بأصلٍ أصلاً، وذلك يفسد الصناعة بأسرها"[٢].

فالمعايير التي اعتمدها الشاطبي في اعتراضه على ابن مالك في جواز توكيد النكرة، هي:

١– لا يقاس إلا على ما يعتد به من السماع ويخرج بكثرته عن الشذوذ وتكلف التأويل.

٢– لا بد من ملابسة العرب ومعرفة مقاصدهم.

٣– لا يصح الاتكال على قياس مجرد أو على حصول الفائدة بل لابد من الاستناد إلى السماع.

٩– نيابة غير المفعول به – مع وجوده – مناب الفاعل:[٣].

ذهب جمهور البصريين إلى منع إقامة غير المفعول به – عند وجوده – مناب الفاعل: " وأجازه الكوفيون[٤]، والأخفش[٥] من البصريين. قال ابن مالك في شرح التسهيل:" وبقولهم أقول؛ إذ لا مانع من ذلك مع أنه وارد عن العرب"[٦]. وجعل منه قراءة أبي جعفر: ﴿لِيُجْزَى قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُون﴾ [٧]، حيث أُقيم الجار والمجرور مقام الفاعل، وتُرك (قومًا) منصوبًا وهو مفعول به، واستشهد من الشعر ببعض الأبيات، منها:

---

(١) السابق .

(٢) الإنصاف ٢/٤٥٦.

(٣) انظر المقاصد الشافية ٣/٤٢.

(٤) انظر ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة ٧٧.

(٥) انظر الخصائص ٣٩٧/١

(٦) ٢/١٢٨.

(٧) الجاثية ١٤. والقراءة في النشر ٢/٣٧٢، وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ٣٩٠، وانظر معجم القراءات ٦/١٥١.

ولَوْ ولَدَتْ قُفَيْرَةُ جَرْوَ كَلْبٍ   لَسُبَّ بِذَلِكَ الجَرْوِ الكِلاَبَا[1]

فأقيم الجار والمجرور (بذلك) مناب الفاعل، وبقي المفعول به (الكلابا) منصوبًا.

قال الشاطبي معللاً عدم جواز نيابة المجرور، أو الظرف، أو المصدر مناب الفاعل إذا وجد المفعول به: " فلا تقول في: أغنيْتُ زيدًا عن السؤال: أُغنِي عن السؤال زيدًا، ولا في: ضربْتُ زيدًا ضربًا شديدًا: ضُرِبَ ضربٌ شديدٌ زيدًا"[2]. قال:" لأنه من تقديم الفرع على الأصل لغير موجب. وأيضًا المشبه لا يقوى قوة المشبه به، فإذا اجتمعا لم يصح تقديم الأضعف على الأقوى... وأيضًا السماع كذلك لم يأت على خلافه إلا قليلاً"[3]. ووجه بعضهم قراءة أبي جعفر بأن " الذي قام مقام الفاعل مفعول به لا مصدر.... ، والتقدير: ويُخرَجُ له عملُه يوم القيامة كتابا. فـ (كتابًا) ينتصب على الحال الواقعة موقع (مكتوب)، فلذلك لا يجوز أن تقام (الله) مقام الفاعل"[4]. وخُرِّج البيت على أن المعنى: لسبَّ السَّبُّ، و (الكلابا) منصوب بـ (ولَدَتْ)، و(جروَ كلبٍ) منادى، و (قُفَيْرَةُ): اسم أم الفرزدق؛" كأنّه قال: ولو ولَدَتْ قُفَيْرَةُ يا جروَ كلبٍ، لسُبَّ السَّبُّ بذلك الجرو"[5]. قال ابن جني : " هذا من أقبح الضرورة، ومثله لا يُعتَدُّ أصلاً، بل لا يثبت إلا محتقرًا، شاذًا"[6]، وقد اختلف رأي ابن مالك في الألفية[7]عما جاء في "شرح التسهيل". وهذا دليل على اضطرابه في هذه المسألة، ويترجح ما ذهب إليه الشاطبيُّ موافقًا للبصريين.

فالمعايير التي استند إليها الشاطبي في اعتراضه على ابن مالك في هذه المسألة هي:

١- لا يجوز تقديم الفرع على الأصل لغير موجب.

٢- المشبّه لا يقوى قوة المشبه به.

---

(١) من الوافر، نسبه البغدادي في خزانة الأدب ٣٣٧/١. لجرير وليس في ديوانه، والبيت في تأويل مشكل إعراب القرآن ٥٦، وإعراب القرآن للنحاس ١٢٩/٣، والخصائص ٣٩٧/١، والإفصاح للفارقي ٩٣، وأمالي ابن الشجري ٢١٥/٢، وشرح المفصل ٧٥/٧.

(٢) المقاصد الشافية ٤٢/٣.

(٣) السابق.

(٤) ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة ٧٧.

(٥) و ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة ٧٨، وانظر خزانة الأدب ٣٣٧/١.

(٦) الخصائص ٣٩٧/١.

(٧) انظر المقاصد الشافية ٤٣/٣.

٣- لا يصح تقديم الأضعف على الأقوى.

٤- لا يقاس على القليل.

١٠- اجتماع الشرط والقسم:[١]

إذا اجتمع القسم والشرط، وتصدرا في كلام واحد، واتحدا في المعنى؛ فإن جواب المتأخر يحذف مطلقًا، استغناء عنه بجواب المتقدم، فتقول إذا تقدم الشرط: إنْ جاءني زيدٌ والله أكرمْه، ولا يجوز: لأكرمنَّه. وتقول إذا تقدم القسم: واللهِ لئن أَتَيْتَنِي لأُكْرِمَنَّكَ، ولا يجوز: أكرمْك. إلا نادرًا.

أمَّا إذا تقدم القسم والشرط وقبلهما ذو خبر فالراجح عند ابن مالك أن الحكم للشرط دون القسم، فهو الذي يؤتى له بالجواب، سواء تقدم الشرط أم القسم، فتقول: أنا إنْ تأتني والله أكرمْك، وأنا والله إنْ تأتني أكرمْك[٢]. وعلّل ابن مالك " ترجيح الشرط في إغناء جوابه هنا مطلقا، بأن تقدير سقوطه مخل بالجملة التي هو منها، وتقدير سقوط القسم غير مخل، لأنّه مسوق لمجرد التوكيد، والاستغناء عن التوكيد سائغ"[٣]. وأعترض عليه الشاطبي مستندًا إلى القياس والسماع.

أما القياس فمقتضاه إمّا أن يكون الشرط والقسم على الحكم الذي كانا عليه قبل دخول ذي الخبر. فيقال: أنا إن أتيتني والله آتِكَ. أو يقال: أنا واللهِ إنْ أتيتني لآتينّك، فيُستغنى بجواب المتقدم فيهما عن جواب المتأخر. وعلل تسويغ هذا قياسًا على الجملة إذا وقعت خبرًا للمبتدأ، فهي على حكم الاستقلال كما لو لم تكن خبرًا.

وإمَّا أن يجوز الوجهان على حد سواء، دون مراعاة للمتقدم، فيقال: أنا والله إنْ تأتني آتِك، وأنا والله إنْ تأتني لآتينّك، كما يجوز العكس أيضًا[٤]. وضعّف تعليل ابن مالك في ترجيح الشرط، بـ " أن سقوط الشرط إذا كان مخلاً فكذلك يخلُّ سقوط القسم بحسب القصد، فإنَّ قصد التوكيد ينافي حذف المؤكّد، كما أنَّ سقوط الشرط ينافي قصد التقييد به"[د].

---

(١) انظر السابق ٦ / ١٧٠..

(٢) انظر السابق ٦ / ١٧٣.

(٣) انظر السابق.

(٤) انظر المقاصد الشافية ٦ / ١٧٣، وتنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب ١٧١.

(د) السابق ٦ / ١٧٧.

- وأنه لا فرق في القياس بين تقدير سقوط الجواب بعد ذي الخبر، ودونه.
- و"أن سقوط أحد الجوابين إنّما هو للدلالة عليه، فكأنه موجود لفظًا. فلا يعود حذف جواب الشرط عليه بنقص ولا إخلال.

أما السماع: فليس له ما يدل على لزوم ما لزم.."[1].

ومما سبق تتضح لنا أقيسة الشاطبي الدقيقة؛ إذ يأتي بالمقيس والمقيس عليه، ويبين وجه الشبه بينهما، والعلة الجامعة فيهما.

وبين ضعف علّة الاستغناء التي استدل بها ابن مالك، مستندًا في تضعيفها إلى نظريته في المقاصد؛ فلإن كان سقوط الشرط مخلاً بالمعنى، فكذلك سقوط القسم، إذ إن القصد منه التوكيد، والحذف ينافي التوكيد.

فمعايير الشاطبي التي اعتمدها في هذه المسألة هي:

١- لا يصح القياس إذا انتفى السماع.

٢ - لابد من معرفة القصد عند إصدار الحكم.

* * *

---

(١) السابق.

المبحث الثاني: معايير الشاطبي في الأدلة النحوية:

إن الباعث على وضع قواعد النحو والصرف هو حفظ اللغة من الفساد. والذي يترتب عليه حفظ الدين؛ فسلامة أحكامه تتوقف على حسن فهم نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، فعندما خشي العلماء الأوائل استحكام اللحن على ألسنة الناس، وخافوا أن ينغلق القرآن الكريم والحديث الشريف على الأفهام وضعوا القواعد النحوية وفق أصول يجب أن تراعى عند استقراء كلام العرب، فوضعوا شروطًا للمسموع ثم نظروا بعد الاستقراء فما كثر وشاع في كلامهم بوّبوا عليه، ووضعوا له القوانين المطّردة، وجعلوه قاعدة يقاس عليها ودليلاً يستشهد به ويحتج به في اللغة . وما قل، وندر في كلامهم قبلوه ولم ينكروا فصاحته، ولكن لقلته توقفوا فيه على السماع.

هذه هي القاعدة الأصولية الصحيحة التي جرى عليها النحويون الأوائل، وهي المعايير التي انتهجها الشاطبي الفقيه الأصولي النحوي. وباستعراض معاييره في اعتراضاته السابقة على ابن مالك يتضح أن جلّها في اختلاف وجهات النظر بينهما في التعامل مع الأصول النحوية، ويمكننا الوقوف على ذلك بعرض تلك المعايير على التقسيم الذي جرى عليه العلماء لأصول؛ وهي السماع، والقياس، والإجماع وغيرها. ولا بد للقياس والإجماع من مستند من السماع[1]، لذا فقد تتداخل بعض معايير الشاطبي في هذه الأنواع الثلاثة مع بعضها.

أولاً: معاييره في السماع:

يقصد بالسماع " ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته "[2]، ويشمل كلام الله تعالى، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب نظمًا ونثرًا.

وقد وضعوا شروطًا للمسموع، منها ما يتعلق بالزمان، ومنها ما يتعلق بالمكان، ومنها ما يتعلق بالشخص الذي سمعت منه اللغة، ومنها ما يتعلق بالمسموع نفسه.

والشاطبي يقيم وزنًا للمسموع بكل مقاييسه المعروفة عند أهل الأصول من حيث القلة والكثرة، والاطراد والشذوذ والشيوع والندرة، ومن حيث تعدد الرواية في المسموع،

---

(١) انظر الاقتراح ٢١.

(٢) الاقتراح ٣٦.

وتطرق الاحتمال إليه، والثقة في الراوي والعدالة، إلى غير ذلك من المقاييس الأصولية.

في حين أن ابن مالك قد يعوّل على اللفظة الواحدة، ويقيس على الشاذ النادر، فيقيس على القراءات الشاذة في اللغة، ويستشهد بالحديث دون تحرز لما يقاس عليه منه وما لا يقاس، كما أن له مفهومًا في الضرورة الشعرية يبيح له القياس على ما جاء في الشعر مما لا يُعدُّ في نظره من الضرورات، ومن هنا يتضح لنا سبب اعتراضه عليه في استشهاده ببعض القراءات القرآنية، والأحاديث الشريفة، والأبيات الشعرية، ويمكننا أن نتبين ذلك من خلال استعراض موقف الشاطبي وابن مالك إزاء هذه القضايا الثلاث.

١ – الاستشهاد بالقراءات القرآنية:

لا شك أن القرآن الكريم أصدق وأوثق مصدر يصار إليه للاحتجاج به في اللُّغة والنحو؛ لسلامة نصوصه من التغيير وصحة سنده وتواتره، وفصاحته، وقد أجمع النحاة على جواز الاحتجاج في العربية بالقراءات القرآنية – المتواتر منها والآحاد والشاذ – ما لم تخالف قياسًا معروفًا،" بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه وإن لم يجز القياس عليه "[١].

وذكر السيوطي أنه" كان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية، وينسبونهم إلى اللحن، وهم مخطئون في ذلك، فإن قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التي لا مطعن فيها، وثبوت ذلك دليل على جوازه في العربية"[٢]. وذكر من هذه القراءات:

قراءة حمزة: ﴿ واتَّقُوا اللَّهَ الذي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأرْحَامِ ﴾ [٣]– بجر كلمة(الأرحامِ) عطفًا على الضمير المجرور في (به). وقراءة ابن عامر في جواز الفصل بين المتضايفين: ﴿ وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِن المُشْرِكِينَ قَتْلُ – أَوْلادَهُمْ – شُرَكَائِهِمْ ﴾ [٤]. ببناء (زُيِّنَ) لما لم يسم فاعله، ورفع (قتلُ) نيابة عن الفاعل وإضافتها إلى (شركائهم)، والفصل بينهما

---

(١) الاقتراح ١٥.

(٢) السابق.

(٣) النساء ١، والقراءة في السبعة ٢٢٦، والنشر ٢٤٧/٢، وانظر معجم القراءات ١٠٤/٢.

(٤) الأنعام ١٣٧، والقراءة في السبعة ٢٧٠، والكشف عن وجوه القراءات السبع٤٥٤/١، والنشر ٢٦٣/٢، وانظر معجم القراءات ٣٢٢/٢.

بالمفعول (أولادَهم).

وقد تباينت مواقف النحويين من قراءة ابن عامر؛ فمنهم من لحَّنها، ومنهم من ضعَّفها[1]. أما الزمخشري فقال: "وأما قراءة ابن عامر، فشيء لو كان في مكان الضرورات – وهو الشعر – لكان سمجًا مردودًا ... فكيف به في الكلام المنثور"[2]، ومنهم من قال بأنها " لا تجوز في العربية، وهي زلة عالم، وإذا زل العالم لم يجز اتباعه"[3].

ومن العلماء من دافع عن هذه القراءة، وعن صاحبها[4]، حتى قال أبو حيان عن الزمخشري: " وأعجب لعجمي ضعيف في النحو، يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت، وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقرَّاء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقًا وغربًا ... "[5]، وقال ابن الجزري:" والحق على غير ما قاله الزمخشري، ونعوذ بالله من قراءة القرآن بالرأي والتشهي، وهل يحل لمسلم القراءة بما يجد في الكتابة من غير نقل؟ بل الصواب جواز مثل هذا الفصل، وهو الفصل بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول في الفصيح الشائع الذائع اختيارًا ... "[6].

وتمادى الناس في رد القراءة وآخرون في الدفاع عنها، وجنحوا عن جادة الصواب، ودخلوا في صراعات وحروب كلامية، حتى قال بعض المعاصرين: " ذلك ما كان من أمر الزمخشري إزاء قراءة سبعية محكمة، ولهذا سلَّط الله عليه من يرد كيده في نحره"[7].

ولعل الناظر إلى هذا الجدل، لَيَأخذه الحماس الديني، فيندفع مؤيدًا مَنْ دافع عن قراءة ابن عامر، ناقمًا على من طعن فيها، إلا أن الشاطبي يحل هذا النزاع، بأسلوب هادئ عقلاني، يحتكم إلى المنطق، ويحترم القراءات وقدسيتها، وفي ذات الوقت لا يخرق

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٥٤، والإنصاف ٢/ ٤٣٦.

(٢) الكشاف ٢/ ٥٤.

(٣) وهو أبو غانم النحوي انظر الجامع مع لأحكام القرآن م ٤/ ج٧/ ٩٢.

(٤) كابن المنير في الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ٢/ ٥٤، والسيوطي في الاقتراح ١٥، والبناء الدمياطي في إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ٢١٧.

(٥) البحر المحيط ٤/ ٢٣٢.

(٦) النشر ٢/ ٢٦٣.

(٧) الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين ١٢٨.

القوانين النحوية، ولا يفسد اللغة؛ فبدأ بالدفاع عن قراءة ابن عامر، والتماس وجه لها في العربية؛ فذكر مسوغات ابن مالك لهذا الفصل – وهي: كون الفاصل فضلة، وكونه غير أجنبي، وكونه مقدّر التأخير – وأضاف إليها مسوّغًا آخر، وهو" كون الإضافة أصلها الرفع أو النصب، فكان محصول هذا الفصل فصلاً بين فعل ومرفوعه أو منصوبه ببعض معمولاته، فهو في الحقيقة تقديم مفعول على فاعل، أو ظرف على مفعول ..... فصار ذلك كلّه كقولك: ضربَ عمرًا زيدٌ، وضربت اليومَ زيدًا. ولا إشكال في جواز مثل هذا"[1].

ثم أخذ يدافع عن ابن عامر ضد من خطّأه وغض منه بزعمه أنه اتبع رأيه، وخط المصحف، وترك الرواية، وأن تلك القراءة لحن، وغير جارية على أصول كلام العرب. قال: " فإن هذا القول تخرُّص عليه، وعدم توفية لحقِّ الإمامة والتقدُّم والعدالة ولقاء الصحابة والأخذ عنهم؛ إذ كان من شيوخه الذين عوّل عليهم عثمان بن عفان – رضي الله عنهم أجمعين– وأيضًا فهو ممن اتفق الجم الغفير على اتباعه الأثر، وعدم أخذه بالرأي كسائر السبعة وغيرهم ممن اشتهر بنبذ الرأي، واتباع السند في القراءة"[2]. ثم قسم الناس إزاء هذه القراءة إلى قسمين:

– قسم تعرَّض للقراءة، وطعن في قارئها، وزعم أنها خطأ، وأن ابن عامر رأى في مصحف الشاميين (شركائهم) مكتوبًا بالياء فاستدل بذلك أنه مجرور، وبنى قراءته على خط المصحف، فهؤلاء هم الذين قصدهم بقوله السابق.

– وقسم آخر تكلم عن الفصل بين المتضايفين، وأنه " مختص بالشعر، وأنه شاذ غير مقيس، فهذا مقرٌّ بأنه لم يُحفظ مثله في كلام العرب، أو لم يكثر كثرة تُعتبر في القياس، أو لم يدرك وجه القياس فيه، أو أدركه لكن رآه ضعيفًا. فمثل هذا لا كلام معه، ولا عتب عليه"[3]؛ لأنه لم يطعن في قراءة ولا قارئ.

ثم بين بعد ذلك القاعدة الأصولية المتبعة في القياس عند العرب، والتي يجب التنبيه عليها في الكلام على هذا النظم، وما ارتكب صاحبه فيه وفي غيره؛ وهي أنَّ المعتمد في القياس عند واضعيه الأولين إنما هو اتباع صلب كلام العرب وما هو الأكثر فيه، فنظروا

---

(١) المقاصد الشافية ٤ /١٧٨

(٢) السابق ٤ /١٧٩.

(٣) المقاصد الشافية ٤ /١٧٩.

إلى ما كثر كثرة مسترسلة الاستعمال فضبطوه ضبطًا ينقاس، ويُتكلّمُ بمثله. وما لم يكثر كثرة توازي تلك الكثرة، ولم يشع في الاستعمال، ولم يكن له معارض أجروا فيه القياس أيضًا. وإذا تكافأ السماعان في الكثرة صح القياس على كل واحد منهما – وإن كانا متعارضين في الظاهر – كلغة الحجازيين والتميميين في إعمال (ما) وإهمالها. وإذا قلّت إحدى اللُّغتين عن الأخرى في الكثرة جاز القياس على كل واحدة منهما، إلا أن تضعف جدًا فلها حكمها. وما كان له معارض توقفوا في القياس عليه، ووقفوه على محلّه، إذا كان المعارض مقيسًا[1].

ووفقًا لهذه القاعدة الأصولية العظيمة فقد حكم الشاطبي في قضية الفصل بين المتضايفين بأن الفصل بين المضاف والمضاف إليه عامة لا يجوز القياس عليه؛ لأنه قليل، وعامته في الشعر، وبالأخص إذا كان من إضافة المصدر أو الصفة إلى معمولها، فلا شك أن عدم الفصل فيها هو الشائع الذائع، وأن الفصل بالنسبة إلى عدمه كالمعدوم، وأنّ ما جاء منه في الشعر، وما جاء في الكلام شاذٌ في غاية الندور، فكيف نجري فيه القياس وهو مصادمة لما شاع في كلامهم من عدم الفصل؟ وأن العرب " لو عزموا على القياس لكانوا خلقاء أن يتكلموا به، ويكثر في كلامهم كما كثر عدم الفصل"[2].

ورد على من قال بأن الفصل – وإن كان قليلاً – فقد ظهر له وجه من القياس؛ حيث جرى مجرى العامل غير المضاف في جواز تقديم بعض معمولاته على بعض؛ بأن ذلك غير معتبر؛ لأن العلّة إذا وجدت، ووجه القياس إذا ظهر، لا يُعتبر إلا مع شياع السماع، أو كونه في قوة الشائع لعدم المعارض، وهذا ليس كذلك[3]. كما أن الفصل" لو كان مراعًى عندهم لكثر في كلامهم كما كثر تقديم المنصوب على المرفوع في غير المضاف."[4]

ثم نبه إلى أمر مهم لم يتنبه له كثير ممن خاض في الجدل حول بعض القراءات القرآنية، وهو أن القول بعدم جواز القياس في هذه الأشياء الواقعة في القرآن الكريم

---

(١) السابق ٤/ ١٨١، ١٨٠.

(٢) السابق ٤/ ١٨١.

(٣) انظر المقاصد الشافية ٤/ ١٨١، ١٨٢.

(٤) السابق ٤/ ١٨٢.

ليس معناه عدمَ مراعاة للفظ القرآن، أو إخراجه عن الفصاحة، أو نحو ذلك." كما يظن من لا تحقيق له – بل هو في أعلى الدرجات في الفصاحة، لكنه لم يكثر مثله فيقاس عليه. وعلى هذا بنى سيبويه والمحققون، وهو الصواب، ولكن ابن مالك رُبّما أهمل هذه القاعدة. كما فعل هنا، ولعله يقع التنبيه على بعض مواضع من هذا النوع إن شاء الله"[1]. وقال في موضع آخر: " واضح في أنه ليس كل ما تكلم به العرب يقاس عليه، وربما يظن من لم يطلع على مقاصد النحويين أن قولهم: شاذ، أو لا يقاس عليه.... أو ما أشبه ذلك؛ ضعيف في نفسه، وغير فصيح، وقد يقع مثل ذلك في القرآن فيقومون بالتشنيع على قائل ذلك، وهم أولى – لَعَمْرو الله أن يُشنّع عليهم، ويُمال نحوهم بالتجهيل والتقبيح"[2]. ثم بين أن النحويين لما استقروا كلام العرب ليقيموا منه قوانين يحذى حذوها وجدوه على قسمين:

قسم شاع، وكثر استعماله، وكثرت نظائره، ولم يعارضه معارض، فأعملوه بإطلاق، وأجروا فيه القياس.

وقسم قل، وعارضه معارض لقلته، وكثرة ما خالفه، فهنا قالوا: شاذ، أو موقوف على السماع، " بمعنى أنا نتبع العرب فيما تكلموا به من ذلك، ولا نقيس غيره عليه........هذا الذي يعنون لا أنهم يرمون الكلام العربي بالتضعيف والتهجين– حاشَ لله– وهم الذين قاموا بفرض الذب عن ألفاظ الكتاب، وعبارات الشريعة، وكلام نبينا محمد– صلى الله عليه وسلم– فهم أشد توقيرا لكلام العرب، وأشد احتياطا عليه ممن يغمز عليهم بما هم منه براء".[3]

فالشاطبي بعد أن دافع عن القراءة، والتمس لها وجهًا في العربية، وأنها ليست لحنًا، ودافع عن القارئ، وأنه متبع للأثر والسند، وبيّن القواعد الأصولية المتبعة في القياس عند العرب؛ أصدر حكمه القاطع في المسألة محتكمًا إلى كثرة السماع؛ فحكم بعدم جواز القياس على هذه المسألة؛ لا لعدم فصاحة الفصل، أو لأنه ليس له وجه في القياس، بل هو فصيح وله وجه في القياس، ولكن لقلته في السماع، فنقبله ولا نقيس عليه، إذْ لو أعملنا

---

(١) السابق ٤/ ١٨٢.

(٢) السابق ٣/ ٤٥٦.

(٣) السابق ٣/ ٤٥٧.

القياس في كل ما سمع عن العرب لاختلت قوانين كثيرة. بل لما كان للغة قواعد يحتكم إليها، ولفسدت اللغة؛فالمعايير التي احتكم إليها الشاطبي في الاستشهاد بالقراءات القرآنية هي:

١– لا يقاس إلا على: ما شاع، وكثر استعماله، وكثرت نظائره، ولم يعارضه معارض.

٢ – يصح القياس على ما لم يشع ولم يكثر بشرط ألا يعارضه معارض من القياس.

٣– إذا تكافأ السماعان في الكثرة صح القياس على كل واحد منهما – وإن كانا متعارضين في الظاهر.

٤– إذا قلّت إحدى اللُّغتين عن الأخرى في الكثرة جاز القياس على كل واحدة منهما، إلا أن تضعف جدًا فلها حكمها.

٥– ما كان له معارض توقفوا في القياس عليه، ووقفوه على محلّه، إذا كان المعارض مقيسًا.

٦– لا يجوز القياس على القليل أو الشاذ أو النادر، ولكنه يقبل ويوقف فيه على السماع.

٧– العلة إذا وجدت ووجه القياس إذا ظهر لا يعتبر إلا مع شياع السماع،أو كونه في قوة الشائع لعدم المعارض.

٨– ما جاء في القراءات القرآنية شاذًا ومصادمًا لما شاع في كلام العرب يجب قبوله، وهو في أعلى درجات الفصاحة إلا أنه لا يجوز القياس عليه لقلته في كلامهم.

وهذه المعايير هي التي نص عليها الأصوليون في كتبهم، واتبعها النحاة الأوائل في أقيستهم، يقول ابن الأنباري: " لو طردنا القياس في كل ما جاء شاذًا مخالفًا للأصول والقياس، وجعلناه أصلاً، لكان ذلك يؤدي إلى أن تختلط الأصول بغيرها، وأن يجعل ما ليس بأصل أصلاً، وذلك يفسد الصناعة بأسرها، وذلك لا يجوز"[1].

٢ – الاستشهاد بالأحاديث الشريفة[2]:

لعل الناظر إلى هذه القضية يتبادر إلى ذهنه أن أولى ما يجب أن يستشهد به بعد كلام

---

(١) الإنصاف ٢/٦٥٤.

(٢) انظر الاقتراح ١٦، و الخزانة ١/٩، والحديث النبوي في النحو العربي ١٠١ وما بعدها.

الله- سبحانه وتعالى- هو كلام نبيه- صلى الله عليه وسلم- فكما أن السنة النبوية هي الأصل الثاني بعد القرآن الكريم في التشريع الإسلامي، فكذا يجب أن تكون في الاستشهاد اللغوي. إلا أن النحاة الأوائل لم يكثروا من الاستشهاد بالحديث، لا لعدم اعتبار كلامه صلى الله عليه وسلم في حيز الفصاحة- بل كلامه في أعلى درجات الفصاحة، والأحاديث التي تشير إلى ذلك أكثر من أن تحصى- بل لأمر آخر، يبينه لنا ابن الضائع قائلاً: " تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه أفصح العرب ... .. "[1]. فتحرزهم من الاستشهاد بالحديث النبوي كان لعدم وثوقهم من أنه بلفظه صلى الله عليه وسلم، إذ قد ثبت عند علماء الحديث جواز نقله بالمعنى؛ لأن المهم عندهم هو المعنى؛ فهو الذي تقوم عليه الأحكام الشرعية؛ ولذلك نجد الحديث الواحد يروى بألفاظ مختلفة. كما أن رواية الحديث ليست حكرًا على العرب دون غيرهم، فاحتمال تطرق اللحن إليه وارد.

في حين أن علماء اللغة والنحو يهمهم اللفظ الذي تقوم عليه الأحكام اللغوية والنحوية؛ ولذلك وضعوا شروطًا فيمن تروى عنه اللغة. يقول الشاطبي:" فاعتنى النحويون بالاستنباط مما نقل من كلام العرب عن الثقات، وتركوا ما نقل من الأحاديث؛ لاحتمال إخراج الراوي لفظ الحديث عن القياس العربي، فيكون قد بني على غير أصل. وذلك من جملة تحريهم في المحافظة على القواعد اللسانية، ولو رأيت اجتهادهم في الأخذ عن العرب، وكيفية التلقي منهم لقضيت العجب"[2].

ثم ظهر بعد ذلك بعض النحاة الذين أكثروا من الاستشهاد بالحديث، وأجازوا أن تبنى عليه القواعد النحوية؛ وحجتهم غلبة الظن أنه من لفظه صلى الله عليه وسلم، وعلى فرض وقوع التغيير؛ فإن" غايته تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به. على أن اليقين غير شرط، بل الظن كافٍ "[3]. ومن هؤلاء السهيلي (ت:٥٨١هـ)، وابن خروف(ت:٦٠٩هـ)، وابن

---

(١) الخزانة ١/ ١٠.

(٢) المقاصد الشافية ٣/ ٤٠٢.

(٣) الخزانة ١/ ٩.

مالك (ت:٦٧٢هـ)، حتى قال ابن الضائع عن ابن خروف:" وابن خروف يستشهد بالحديث كثيرًا، فإن كان على وجه الاستظهار فحسن، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئًا وجب عليه استدراكه فليس كما رأى"[1]. كما أنكر أبو حيان على ابن مالك إثباته القواعد النحوية بما جاء في الأحاديث النبوية بقوله:" قد أكثر هذا المصنف من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب، وما رأيت أحدًا من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره ... "[2]. وقال: " والمصنف قد أكثر من الاستدلال بما ورد في الأثر متعقبًا – بزعمه – على النحويين، وما أمعن النظر في ذلك، ولا صحب من له التمييز، وقد قال لنا قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة وكان ممن أخذ عن ابن مالك: قلت له: يا سيدي هذا الحديث رواية الأعاجم، ووقع فيه من روايتهم ما يُعلم أنه ليس من لفظ الرسول، فلم يجب بشيء"[3]، ثم بين أبو حيّان أنه بسط " القول في هذه المسألة لئلا يقول المبتدئ: ما بال النحويين يستدلون بقول العرب، وفيهم المسلم والكافر، ولا يستدلون بما روي في الحديث بنقل العدول كالبخاري ومسلم وأضرابهما؟"[4].

ويأتي الشاطبي كعادته ليقول قول الحق في هذه القضية بأسلوب مقنع سديد، يحتكم إلى المنطق، وينشد الصواب، فيقول:" إذا فرض في الحديث ما نُقل بلفظه، وعُرف ذلك بنصٍ أو بقرينة تدل على الاعتناء باللفظ صار ذلك المنقول أولى ما يحتجُّ به النحويون، واللغويون، والبيانيون، ويبنون عليه علومهم"[5]. ثم بين لنا الأحاديث التي يصح الاستشهاد بها، فقسم الحديث إلى قسمين:

" أحدهما: ما عُرف أنَّ المعتنى به فيه نقل معانيه لا ألفاظه، فهذا لم يقع به استشهاد من أهل اللسان. والثاني: ما عُرف أنَّ المعتنى به فيه نقل ألفاظه لمقصود خاص بها، فهذا يصح الاستشهاد به في أحكام اللسان العربي، كالأحاديث المنقولة في الاستدلال على

---

(١) السابق ١/١٠.
(٢) الاقتراح ١٧.
(٣) السابق ١٨.
(٤) السابق.
(٥) المقاصد الشافية ٣/٤٠٢.

فصاحة رسول الله صلى الله عليه وسلم "[1].

وتبعه السيوطي في ذلك، إذ يقول: " وأما كلامه صلى الله عليه وسلم فيستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي، وذلك نادرٌ جدًا...."[2].

وبسط القول فيما يستشهد به من كلامه صلى الله عليه وسلم أحد الباحثين المعاصرين وهو السيد محمد الخضر حسين بانيًا على تقسيم الشاطبي، مع شيء من التفصيل.[3]

فالشاطبي لا يمنع الاستشهاد بالأحاديث النبوية منعًا مطلقًا، كما أنه لم يجزه جوازا مطلقا، وإنما أجاز الاستشهاد بما ثبت أنه بلفظه صلى الله عليه وسلم، وذلك زيادة في التحرز والاحتياط للغة، حتى لا تبنى على غير أصل.

وبناء على هذا التقسيم، ونظريته في القياس والسماع، فقد اعترض على ابن مالك طريقة استشهاده بالأحاديث قائلا: " وابن مالك – رحمه الله – لم يفصِّل هذا التفصيل الضروري الذي لا بدَّ منه، فبنى الأحكام على الحديث مطلقًا ... فالحق أنَّ ابن مالك في هذه القاعدة غير مصيب ..."[4]، واعترض عليه قوله بكثرة مجيء (أنْ) بعد (كاد) بقوله: " بني الناظم قاعدته في الاستشهاد بالحديث ..... وسيبويه لم يبن على ذلك، والحق مع سيبويه، وما بنى عليه الناظم لا يثبت"[5]– أي لم يثبت أنه بلفظه صلى الله عليه وسلم– وقال في موضع آخر: " وما احتج به المؤلف جارٍ على طريقته، وله نظائر من هذا النوع".[6] إلى غير ذلك من المواضع التي اعترض فيها الشاطبي على ابن مالك في طريقة استشهاده بالحديث.

فعدم الثبوت إذًا هو السبب الأساس الذي من أجله تحرز كثير من النحويين من الاستشهاد بالحديث، فالشاطبي يحتكم في اعتراضه إلى علم الأصول، إذ قد جاء فيه اشتراط الثبوت فيما يُحتج به من المسموع، يقول السيوطي بعد أن عدد مصادر السماع

---

(١) المقاصد الشافية ٣/ ٤٠٣.

(٢) الاقتراح ١٦.

(٣) انظر أصول النحو ٥٥، والحديث النبوي في النحو العربي ١٢٨.

(٤) المقاصد الشافية ٣/ ٤٠٤، ٤٠٥.

(٥) السابق ٢/ ٢٧٢.

(٦) السابق ٦/ ١٣١.

الثلاثة: " فهذه ثلاثة أنواع لا بدّ في كل منها من الثبوت"[١].

وثَمةَ معايير أخرى غير الثبوت أشار إليها الشاطبي في اعتراضاته على ابن مالك من خلال الأحاديث التي استشهد بها، ففي استدلال ابن مالك لمذهب الكسائي على جواز جزم جواب النهي في نحو: " لا تدن من الأسد يأكلك" – بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: " من أكل من هذه الشجرة فلا يقرب مسجدنا يؤذنا بريح الثوم"[٢]، بجزم " يؤذنا". فمع أن ابن مالك لا يجيز الجزم في مثل ذلك، إلا أنه ذكر في شرح التسهيل بأنه " قد جاء من السماع ما يصلح أن يحتج به الكسائي"[٣]. قال الشاطبي: والأكثر في الرواية على إثبات الياء ..... وهذا الذي استدل به لا مقنع فيه – إذا سُلّم صحة الاستشهاد بالحديث في أحكام العربية، وهي طريقة المؤلف – لندوره، ولجواز أن يكون المجزوم ثانيًا بدلاً من المجزوم أولاً لا جوابا، فالصحيح ما عليه البصريون، وهو كلام العرب"[٤]. فمن كلام الشاطبي نستنبط المعايير التي اعتمدها هنا، وهي:

١- لا يُحتج للقاعدة النحوية بكلام له روايتان[٥]. ولذلك فقد أشار الشاطبي إلى أن الأكثر في الرواية إثبات الياء.

٢- لا يُحتج بالنادر. والنادر كما يقول الشاطبي لا يبنى على مثله قياس[٦]، ولذلك فقد بين أن ما استدل به لا مقنع فيه لندرته.

٣- الدليل متى تطرق إليه الاحتمال لا يصلح للاستدلال. وقد أشار الشاطبي إلى احتمال أن يكون المجزوم ثانيًا بدلاً من المجزوم أولاً لا جوابًا، فتطرق إليه الاحتمال، فلا يصلح للاستدلال.

٤- المعتمد في القياس اتباع صلب كلام العرب، وما هو الأكثر فيه؛ لأن القليل – عند الشاطبي ووفقًا للقواعد الأصولية – لا تبنى عليه قاعدة؛ لذلك قال: "وهو كلام

---

(١) الاقتراح ١٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأذان / باب ما جاء في الثوم النيئ، ومسلم في كتاب المساجد، والإمام أحمد في مسنده ٢ /١٣.

(٣) ٤ /٤٣، ٤٤.

(٤) المقاصد الشافية ٦ /٧٦.

(٥) في أصول النحو ٦٦.

(٦) انظر المقاصد الشافية ٣ /٦٤.

العرب"[1].

٥ – لا يصح الاستشهاد بالأحاديث النبوية إلا بما ثبت أنه من لفظه صلى الله عليه وسلم، لاحتمال إخراج الراوي لفظ الحديث عن القياس العربي – فيكون قد بنى على غير أصل – تحريا في المحافظة على القواعد اللسانية.

٣ – الاستشهاد بالشعر:

اختلف النحاة حول مفهوم الضرورة الشعرية؛ فابن مالك يرى أنّ الضرورة هي ما لم يكن للشاعر عنه مندوحة. أمَّا إن أمكنه أن يُحلَّ غيره مكانه ولم يفعل" ذلك – مع استطاعته – ففي ذلك إشعار بالاختيار، وعدم الاضطرار"[2].

في حين أن الشاطبي و أكثر النحويين يرون أن الضرورة هي ما جاز أن يقع في الشعر مما لا يجوز أن يقع في النثر، سواء أكان للشاعر عنه مندوحة أم لا[3].

ويبدو أن ابن مالك قد نظر إلى المعنى اللغوي في تفسير (الضرورة)، ولم يراع المعنى الاصطلاحي والاستخدام الفعلي السائد بين أرباب الصناعة؛ لذلك قلما نجده يشير إلى بيت شعري بأن فيه ضرورة؛ لأن ما من ضرورة إلا وأمكن أن يؤتى في مكانها بما ليس فيه ضرورة، ومعنى ذلك أن تلغى الضرورة من الشعر، وقد اعترض عليه أبو حيان بقوله:" لم يفهم ابن مالك قول النحويين في ضرورة الشعر .. ففهم أن الضرورة في اصطلاحهم هو الإلجاء إلى الشيء، فقال: إنهم لا يلجئون إلى ذلك إذ يمكن أن يقولوا كذا. فعلى زعمه لا توجد ضرورة أصلاً؛ لأنه ما من ضرورة إلا ويمكن إزالتها، ونظم تركيب آخر غير ذلك التركيب، وإنما يعنون بالضرورة أن ذلك من تراكيبهم الواقعة في الشعر، المختصة به، ولا يقع في كلامهم النثري...."[4]. ومن هنا فقد بنى ابن مالك قواعد كثيرة مخالفة لمذهب الجمهور بناء على مذهبه في الضرورة، من ذلك:

– جواز مجيء فعل الشرط مضارعًا والجواب ماضيًا، مستشهدًا بقول الشاعر:

---

(١) السابق ٦ / ٧٦.

(٢) شرح التسهيل ١/ ١٤٣.

(٣) انظر الكليات ٣ / ١٤٣، وضرائر الشعر لابن عصفور ١٣.

(٤) الأشباه والنظائر ٢ / ٢٠٠.

إنْ يَسْمَعُوا سَيِّئًا طَارُوا بِهِ فَرَحًا مِنِّي وَمَا سَمِعُوا مِنْ صَالِحٍ دَفَنُوا[1]

وقول الآخر:

إنْ تَصْرِمُونَا وَصَلْنَاكُمْ وَإنْ تَصِلُوا مَلَأْتُمُ أَنْفُسَ الْأَعْدَاءِ إرْهَابًا[2]

قال ابن مالك: " وأكثر النحويين يخصّون هذا الاستخدام بالضرورة " ثم ذكر أنّ قائل البيت الأول متمكن من أن يقول بدل إنْ يسمعوا: إنْ سمعوا. وقائل الثاني متمكن من أن يقول بدل وصلناكم: نواصلكم. "فلما لم يقولوا ذلك مع إمكانه، وسهولة تعاطيه، علم أنهم غير مضطرين"[3]. أراد أن يبين أن ذلك جائز بدليل مجيئه في غير الضرورة. قال الشاطبي: " كل ما أحتجّ به جارٍ على طريقته، وقد تقدم له نظائر من هذا النوع ".[4]

- وأجاز توكيد النكرة إذا أفادت بناء على بعض الأبيات التي فسرها على مذهبه في الضرورة، لذلك قال الشاطبي:" وما ذهب إليه الناظم حسن لو ساعد قياسه سماع يعتد به في القياس ".[5]

- وأجاز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف.[6] فقال الشاطبي: " والصواب - والله أعلم - مع النحويين دون ابن مالك، لأنهم لم يأتوا بوجه المنع القياسي إلا بعد استقراء كلام العرب، وأنهم لم يجدوا التقديم إلا في شعر لا يجعل وحده مأخذ قياس ... ".[7]

- وأجاز وصل (أل) بالمضارع اختيارًا،[8] مستشهدًا بقول الشاعر:

مَا أَنْتَ بِالحَكَمِ التُرْضَى حُكُومَتُه وَلاَ الْأَصِيلِ ولا ذي الرأي وَالجَدَلِ[9]

وقول الآخر:

---

(1) البيت من البسيط لقعنب بن أم صاحب، وهو في المحتسب ٢٠٦/١، والمغني ٧٧٢/٢، وشرح التسهيل ٩١/٤، والمقاصد الشافية ١٣٠/٦.

(2) البيت من البسيط وهو في شرح التسهيل ٩١/٤، والكافية الشافية ١٥٨٦/٣، والمقاصد الشافية ١٣٠/٦.

(3) شرح التسهيل ٩٢/٤.

(4) المقاصد الشافية ١٣١/٦.

(5) السابق ١٩/٥.

(6) انظر شرح التسهيل ٣٤٢/٢.

(7) المقاصد الشافية ٤٥٥/٣.

(8) انظر شرح التسهيل ١٩٦/١.

(9) من البسيط، وينسب للفرزدق وليس في ديوانه، وهو في الإنصاف ٥٢٠/٢، وشرح التسهيل ٢٠١/١، وشرح الكافية الشافية ٢٩٩/١، والمقاصد الشافية ٤٨٨/١، والخزانة ١٤/١.

يَقُولُ الخَنَا وَأَبْغَضُ العُجْمِ نَاطِقًا إلى رَبِّنَا صَوْتُ الحِمَارِ اليُجَدَّعُ[1]

وقول الآخر:

مَا كاليَرُوحُ وَيَغْدُو لاَهِيًا مَرِحًا مُشَمِّرًا يَسْتَدِيمُ الحَزْمَ ذُو رَشَدِ[2]

قال ابن مالك: " وعندي أن مثل هذا غير مخصوص بالضرورة؛ لتمكن الأول أن يقول: ما أنت بالحكم المرضي حكومته.

ولتمكن الثاني من أن يقول: إلى ربنا صوت الحمار يُجدّع

ولتمكن الثالث من أن يقول: ما من يروح ...

فإذلم يفعلوا ذلك مع استطاعته، ففي ذلك إشعار بالاختيار وعدم الاضطرار".[3]

واعترض عليه الشاطبي، وذكر أنه بنى احتجاجه على " أن الضرورة الشعرية إنما تعد ضرورة إذا لم يمكن تحويل العبارة إلى ما ليس بضرورة، فإن أمكن ذلك عُدّت من قبيل ما جاء في الكلام "[4]، " فخالف أولاً جميع النحاة، وأتى بأمر مبتدع لا سلف له فيه، ولا دليل يعضده، بل مؤد إلى انخرام نظام الكلام، وقواعد العربية "[5]. ثم أورد الشاطبي أبياتًا كثيرة من شواهد العربية أجاز ابن مالك ما جاء فيها في سعة الكلام، بناء على أنها ليست ضرورة، وبإمكان الشاعر فيها أن يأتي في مكانها بما لا يوجد فيه ضرورة. وبنى قواعده على ذلك. قال الشاطبي: " وما ذهب إليه باطل من أوجه "[6]. ثم ذكر خمسة أوجه:

أحدها: إجماع النحويين على عدم اعتبار هذا المنزع، وعلى إهماله في النظر القياسي، ولو كان معتبرًا لنبّهوا عليه، وأشاروا إليه، ولم يفعلوا ذلك، فدل على أن ما خالفه باطل.

والثاني: أن الضرورة عند النحويين ليس معناها أنه لا يمكن في هذا الموضع غير ما ذكر، إذ ما من ضرورة إلا ويمكن أن يعوَّض من لفظها غيره من الألفاظ الصحيحة الجارية

(١) من الطويل، وهو لذي الخِرَق الطُّهوي، وهو في الإنصاف ٢/ ٥٢٢، وشرح التسهيل ١/ ٢٠١، وشرح الكافية الشافية ١/ ٢٩٩، والمقاصد الشافية ١/ ٤٨٦، والخزانة ١/ ١٤.

(٢) من البسيط، وهو في شرح التسهيل ١/ ٢٠١.

(٣) شرح التسهيل ١/ ٢٠٢.

(٤) المقاصد الشافية ١/ ٤٨٩.

(٥) السابق ١/ ٤٨٩.

(٦) السابق ١/ ٤٩١.

على القياس المستمر، ولا ينكر هذا إلا جاحد لضرورة العقل .....

والثالث : أن الشاعر قد لا يخطر بباله إلا لفظةً ما تضمنه النطق به في ذلك الموضع إلى زيادة أو نقص أو غير ذلك، بحيث قد يتنبه غيره إلى أن يحتال في شيء يزيل تلك الضرورة ......

والرابع : أنه قد تكون للمعنى عبارتان أو أكثر، منها واحدة يلتزم فيها ضرورة إلا أنها مناسبة لمقتض الحال، ومفصحة عنه على أوفى ما يكون، ولا مرية في أنهم في هذه الحالة يرجعون إلى الضرورة ....

والخامس : أن العرب قد تأتي الكلام القياسي لعارض زحاف، فتستطيب المزاحف دون غيره، أو بالعكس، فتركب الضرورة لذلك .... "[1].

ثم قال: " وقد تساهل ابن مالك – عفا الله عنه– في هذا الموضع، حتى أهمل ما يعتبره أهل البيان، بل زاد في ذلك إلى أن أخرج البيت بتقديره عن معناه إلى معنى آخر...... وهذا مالا مزيد عليه في التعسف، وتحريف المعنى، وقلب المقصود..."[2]. وقال: " وبالجملة فهذا المذهب من المذاهب الواهية، التي يجب ألا يلتفت إليها... ولم أر أحدًا من شيوخنا الحذّاق ممن سمعت كلامه في المسألة يرضى ما ارتضاه ابن مالك، ولا يُسلّمه"[3].

وبعد عرض القضية كاملة يتضح أن ابن مالك يخالف جمهور النحويين في هذه المسألة ليظفر بالأدلة التي تؤيد المذهب الذي أداه إليه اجتهاده، حتى طوّع الأبيات النادرة التي اعتبرها النحويون شاذة، لخروجها عن القاعدة القياسية ومن الضرورات، اعتبرها دليلاً يقيم عليه ما أجازه في سعة الكلام،والدليل على ذلك تناقضه، فهو يقول بالضرورة في بعض الأبيات مع إمكان تغييره، وينفيها في أبيات أخرى، فيناقض مذهبه ؛ فقد ذكر أن(بنات الأوبر) مما زيدت فيه الألف واللام ضرورة في قول الشاعر:

وَلَقَدْ جَنَيْتُكَ أَكْمُؤًا وعَسَاقِلاً   وَلَقَدْ نَهَيْتُكَ عَنْ بَنَاتِ الأوْبَرِ[4].

فبين له الشاطبي أن بإمكانه أن يقول:(بنات أوبر)، فلا يكون فيه ضرورة على مذهبه، فخالف ابن مالك مذهبه في الضرورة. قال الشاطبي:" فالحاصل أن هذا الموضع جرى فيه

---

(١) المقاصد الشافية ٤٩١/١ – ٤٩٧.

(٢) السابق ٤٩٦/١.

(٣) السابق ٤٩٩/١.

(٤) من الكامل قائله مجهول، وهو في المقتضب ٤/ ٤٨، والخصائص ٣/ ٥٨، والمقاصد الشافية ٥٦٥/١.

الناظم على غير تأمل"[١].

نخلص من هذا أن المعيار الذي اعتمده الشاطبي في كثير من اعتراضاته على ابن مالك في الاستشهاد بالشعر، والذي نص عليه هنا يتلخص في الآتي:

- كل ما جاء في الشعر مما خالف القياس فهو ضرورة سواء أكان للشاعر عنه مندوحة أم لا.

ومن خلال عرض وجهة نظر كل من الشاطبي وابن مالك فيما سبق، يتبين أن ابن مالك قد يُغفِل- أحيانا- الاهتمام بمقاصد العرب من حيث كثرة استخدامها لبعض التراكيب، وقلة استخدامها لتراكيب أخرى. في حين أن الشاطبي تنبه إلى قصد العرب من حيث كثرة الاستخدام وقلته.

وابن مالك يقيس على ما جاء شاذًا في القراءات القرآنية، أما الشاطبي فيقبله- ويحترم القراءات؛ لأن القراءة سنة متبعة، لا تخضع للأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر- ولكن لايقيس عليه، بل يقيس على الأكثر في الاستعمال، جاء في علم الأصول: " إذا تعارض قوة القياس وكثرة الاستعمال، قُدِّم ما كثر استعماله".[٢]

وكذا الأحاديث الشريفة ، يقيس عليها ابن مالك مع ثبوت جواز نقل الحديث بالمعنى، ولم يثبت أن ما نقل بلفظه صلى الله عليه وسلم، وقواعد اللغة لا توضع إلا على ماثبت.

أما مفهوم الضرورة عنده فقد خرق فيه الإجماع، وبنى أصوله على ما لايصح أن يبنى عليه، وخالف في بعض القواعد جمهور النحويين، وقد جاء في الأصول: " وليس البيت الشاذ، والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه، وإنما يركن إلى هذا ضعفة أهل النحو، ومن لا حجة معه ..."[٣]

ولنا أن نتخيل حال اللغة لو أننا طردنا القياس في ماقل وما كثر! ثم ما فائدة الاستقراء وبناء القواعد على ما كثر وشاع في كلام العرب إذا كنا سنضع قاعدة أخرى على ماقل وندر ؟

---

(١) المقاصد الشافية ١/ ٥٦٩.

(٢) الاقتراح ٧٩

(٣) الأصول في النحو١/ ٥٠١.

ثانيًا: معايره في الاحتجاج:

الاحتجاج هو الاستدلال على إثبات صحة قاعدة، أو استعمال كلمة أو تركيب بأقوال من يحتج بهم[1]. وهو لصيق الصلة بالسماع، إذ لا يحتج في اللغة إلا بما سمع عن العرب،وقد مضت معايير الشاطبي في الاحتجاج بالقراءات القرآنية، والأحاديث الشريفة، والشعر، وثمة معايير أخرى عامة تتعلق بالاحتجاج، وهي:

١ – **لا يحتج للقاعدة النحوية بكلام له روايتان**. وكثير من الأحاديث النبوية لها أكثر من رواية وردت عن رسول الله صلى اللّه علبه وسلم، لذلك فقد اعترض على ابن مالك لاستدلاله ببعض الأحاديث قائلا: " والأكثر في الرواية على إثبات الياء .. "[2]، وقد جاء " في أصول النحو " بأنه " لا يحتج للقاعدة النحوية بكلام له روايتان .... لاحتمال أن تكون الثانية هي التي قالها المتكلم ... "[3].

٢ – **الدليل متى تطق إليه الاحتمال فلا يصلح للاستدلال**. فقد اعترض على استدلال ابن مالك على مذهب الكسائي بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من أكل هذه الشجرة فلا يقرب مسجدنا يؤذنا بريح الثوم " لاحتمال أن يكون المجزوم ثانيًا بدلاً من المجزوم أولاً لا جوابًا. كما اعترض على ابن مالك استدلاله على جواز تقديم الحال على صاحبه المجرور بحرف بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾[4]لاحتمال أن تكون (كافة) ليست حالا[5]. وقد جاء في كتب الأصول عدم صحة الاستدلال بالمحتمل، وردّ أبو حيان بهذا الدليل على ابن مالك كثيرًا من المسائل التي دخلها الاحتمال[6].

ثالثًا: معايره في القياس:

القياس كما عرفه ابن الأنباري:" هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه "[7]، " وهو معظم أدلة النحو، والمعول في غالب مسائله عليه .. "[8].

---

(١) انظر في أصول النحو لسعيد الأفغاني ٦.

(٢) المقاصد الشافية ٦/٧٦، وانظر مبحث " الاستشهاد بالأحاديث الشريفة".

(٣) ص ٦٦.

(٤) سبأ ٢٨.

(٥) انظر البحر المحيط ١/١٩٧، والاقتراح ١١٦.

(٦) انظر الاقتراح ٥٩.

(٧) الإغراب في جدل الإعراب ٤٥.

(٨) الاقتراح ٧٠.

والشاطبي شديد العناية بالقياس، فكما أنه يرى التواتر في المسائل الشرعية يفيد القطع "فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلمَ فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة علي رضي الله عنه، وجود حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما"[١]، فكذلك يرى في الأصول النحوية أشياء كثُرت وشاعت وليس لها معارض في كلام العرب، فهي التي يُقاس عليها، وما لم تكن كذلك فيوقف فيها على السماع، و" لا يصح أن يُقضى بالقياس حتى يتبين من الاستقراء القصد إليها بكثرة مجيئها في الكلام، فإذ لم يكن ذلك، فيجب الوقوف مع السماع، لئلا ندعي على العرب ما لا نعرف"[٢]، " بمعنى أنا نتبع العرب فيما تكلموا به من ذلك"[٣]. ولذا فقد أخذ الشاطبي على الكوفيين وابن مالك أنهم يقيسون على القليل والشاذ والنادر، فيقول بأن لهم" قاعدة يبنون عليها القياس مخالفة لما تقدم، وهي أنهم قد يعتبرون اللفظ الشاذ فيقيسون عليه، ويبنون على الشعر الكلام من غير نظر إلى مقاصد العرب، ولا اعتبار لما كثر وقلّ، فمن هنا وقع الخلاف بينهم في مسائل كثيرة، والناظم قد ينحو نحوهم في مسائل كثيرة"[٤].

ويمكننا جمع معايير الشاطبي في القياس من خلال مسائل الاعتراض، وهي:

١- **لا يصح القياس على القليل والشاذ والنادر**، فهو يرى أن " استقراء النحويين حاكم على القياس وعدمه"، وأن" ندور الاستعمال حاكم بعدم جواز القياس" فلا يقاس إلا على ما كثر نظمًا ونثرًا كثرة لا يمكن فيها تأويل"، وأن" العلة إذا وجدت ووجه القياس إذا ظهر لا يعتبر إلا مع شياع السماع، أو كونه في قوة الشائع لعدم المعارض "[٥]، وكل ما ذكره الشاطبي موافق لما نصّ عليه الأصوليون في كتبهم، فقد جاء في "الاقتراح" أنّ شروط المقيس عليه أنْ لا يكون شاذًا خارجًا عن سنن القياس[٦]. وهذا الأصل يتكرر عنده في معظم مسائل الاعتراض، فقد منع تقديم الحال على صاحبه المجرور بحرف

---

(١) الموافقات ٣٦/١.

(٢) المقاصد الشافية ٣/ ٥٩٩.

(٣) السابق ٣/ ٤٥٧.

(٤) – السابق ٣/ ٤٥٧.

(٥) السابق ١٨١/٤.

(٦) انظر ص ٧٢.

لقلته في الكلام، واستشهد بكلام ابن ملكون في علة منع سيبويه جواز هذه المسألة" لقلتة في كلامهم فجرى ما جاء منه مجرى الأشياء الموقوفة على السماع لقلتها"[١]. كما منع القياس على ما جاء من الفصل بين المتضايفين لأنه قليل، وأن الفصل بالنسبة إلى عدمه كالمعدوم، وما جاء منه في الكلام شاذ في غاية الندور، وأن العرب لو عزموا القياس لكانوا خلقاء أن يتكلموا به، ويكثر في كلامهم كما كثر عدم الفصل[٢].ورد على ابن مالك جواز التعجب من غير الثلاثي نحو (افتقر) بأن ندور الاستعمال حاكم بأن هذا الفعل لا يقع على الألسنة إلا نادرًا بحيث لا يعتمده العربي في بناء فعل التعجب منه .. . ومنع تقدم التمييز على عامله المتصرف لأنه لم يسمع إلا نادرًا وقاسه على الفاعل؛ إذ لا يصح أن يتقدم على عامله. ومنع زيادة (مِنْ) في الإيجاب، إذ لم تأت زيادتها في الإيجاب إلا نادرًا، فلا يصح أن يقض بالقياس حتى يتبين من الاستقراء القصد إليها بكثرة مجيئها في الكلام. كما احتج لنحاة البصرة في منع توكيد النكرة معترضًا على جواز ابن مالك بأنه إذا لم يتبين استمراره – أي كثرته – في الوضع العربي لم يصح أن يعتمد على مجرد الفائدة. وعلل عدم جواز نيابة المجرور أو الظرف أو المصدر مناب الفاعل إذا وجد المفعول به بأن السماع لم يأت بنيابة غير المفعول حال وجوده إلا قليلاً. وخير دليل على منعه القياس على القليل والشاذ والنادر هو منعه القياس على بعض ما جاء في القراءات القرآنية، محتكمًا فيه إلى قلة السماع، فيقبل ولا يقاس عليه لا لعدم فصاحته، أو لأن ليس له وجه في القياس بل لقلته في السماع. ومنع القياس على ما جاء في بعض الأحاديث النبوية لندوره وقلته في الكلام، بالإضافة إلى احتياطه لعدم صحة ثبوت لفظها عن النبي صلى الله عليه وسلم.

٢- **لا يصح التعويل على اللفظة الواحدة**. وهو ما أخذه على ابن مالك في مسألة تقديم الحال على صاحبه المجرور بحرف؛ إذ قال:" ومن عادة ابن مالك **التعويل** على اللفظة الواحدة تأتي في القرآن ظاهرها جواز ما يمنعه النحويون، فيعول عليها في الجواز، ومخالفة الأئمة ...."[٣].

---

(١) المقاصد الشافية ٣/ ٤٥٦.

(٢) انظر السابق ٤/ ١٧٩، ١٨٠.

(٣) المقاصد الشافية ٣/ ٤٥٦.

٣- **لا يصح القياس على ما جاء في الشعر لأنه موضع ضرورة.** فلا تبنى عليه الأحكام وحده بل لابد من نثر شهير يضاف إليه. وقد مر بنا موقفه مع ابن مالك من الضرورة الشعرية.

٤- **لا يقاس إلا على ما ثبتت صحته.** لذا فقد تحرز من الاستشهاد ببعض الأحاديث النبوية لعدم ثبوت لفظها عن الرسول صلى الله عليه وسلم. أما ما ثبت أنه من لفظه صلى الله عليه وسلم، وعرف ذلك بنص أو بقرينة تدل على الاعتناء باللفظ. فهو أولى ما يحتج به[١].

رابعًا: معاييره في الإجماع:

الإجماع: هو" إجماع نحاة البلدين: البصرة والكوفة"[٢]. وقد أجمع الأصوليون على عدم جواز مخالفة ما أجمع عليه العلماء، وأن" إجماع النحاة على الأمور اللغوية معتبر، خلافًا لمن تردد فيه، وخرقه ممنوع"[٣]، و "مخالفة المتقدمين لا تجوز"[٤]. و الشاطبي يقيم وزنًا لإجماع النحويين، وله كلام نفيس فيه يدل على عنايته به، من ذلك قوله:" وهذه إحدى الغرائب من ابن مالك، حيث خرج في هذه المسألة عن حكم غيره، وقال ما لم يقله أحد، وأنت ترى ما في مخالفة الإجماع من لزوم الخطأ للمخالف، إذ الناس مجمعون على خطأ من خالف الإجماع، وعلى تخطئة من خطأهم"[٥]، وقال:" الذي يُقطع به ولا يُشك فيه أنّ الإجماع في كلّ فنّ شرعي أصله المنقول حجّة؛ لأن الإجماع معصومٌ على الجملة، قامت بذلك الدلائل الشرعية على ما تقرر في الأصول"[٦]. وقال في موضع آخر:" فهذا الذي زعمت خرق للإجماع ... وخرق الإجماع ممتنع، وصاحبه مخطئ قطعًا؛ لأن يد الله مع الجماعة"[٧]، وغير ذلك كثير من العبارات التي تدل على عنايته بالإجماع. وقد استدل به الشاطبي ضمن الدلائل التي استدل بها في اعتراضه على ابن مالك في جواز

---

(١) انظر السابق ٣/ ٤٠٢.

(٢) الاقتراح ٦٦.

(٣) الاقتراح ٦٧.

(٤) السابق.

(٥) المقاصد الشافية ٩/ ١٩٣.

(٦) السابق ٩/ ١٩٣.

(٧) السابق د/ ٥٢٦.

تقديم الحال على صاحبه المجرور بحرف فقال: والصواب – والله أعلم – مع النحويين دون ابن مالك؛ لأنهم لم يأتوا بوجه المنع القياسي إلا بعد استقراء كلام العرب .... فالحق ما ذهبوا إليه. ومن عادة ابن مالك التعويل على اللفظة الواحدة تأتي في القرآن ظاهرها جواز ما يمنعه النحويون، فيعول عليها في الجواز، ومخالفة الأئمة ..."[1].

خامساً: معايير متفرقة:

– الاستدلال بعدم النظير. وهو دليل على النفي حيث لم يقم الدليل على الإثبات[2].

وقد استدل به الشاطبي في مسألة تقديم الحال على صاحبه المجرور بحرف، فاعترض على ابن مالك في جواز المسألة واستدلاله بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ بأن لا نظير لهذه الآية الكريمة في ظاهرها[3].

- **لا يجوز تقديم الفرع على الأصل لغير موجب.**
- **المشبّه لا يقوى قوّة المشبّه به.**
- **لا يصح تقديم الأضعف على الأقوى.**

وقد استدل الشاطبي بهذه الأدلة مجتمعة في مسألة نيابة غير المفعول به – مع وجوده – مناب الفاعل.

وبعد هذا العرض الوافي، ومن خلال استخلاص معايير الشاطبي الأصولية من مسائل الاعتراض، وعرضها على أدلة الصناعة يمكننا أن نستنتج أسباب اعتراضات الشاطبي على ابن مالك وهي:

١- القياس على كل ما جاء في القراءات القرآنية من القليل والشاذ والنادر.

٢- الاستشهاد بالأحاديث الشريفة – دون تحرز – مع ثبوت جواز روايتها بالمعنى.

٣- بناء أحكام نحوية مخالفة لمذهب الجمهور بناء على مذهبه في الضرورة.

٤- عدم فهم مقاصد العرب فيما قل وما كثر استخدامه.

٥- القياس على المحتمل.

---

(١) السابق ٣ / ٤٥٥، ٤٥٦.

(٢) انظر الخصائص ١/١٩٧، والاقتراح ١١٦.

(٣) ينظر المسألة الأولى من مسائل الاعتراض.

٦- التعويل على اللفظة الواحدة[١].

٧- مخالفة الإجماع[٢].

٨- الاتكال على القياس المجرد أو على حصول الفائدة، دون الاستناد إلى السماع.

٩- تقديم الأضعف على الأقوى، والفرع على الأصل لغير موجب[٣].

وبعد فقد بقيت كلمة حق لا بد من قولها، وهي أن الشاطبي لم يكن ينكر لابن مالك اجتهاده وتبريزه في علم النحو، بل قد أثنى عليه في غير موضع، وقال بأنه " بنى هذا العلم على الاجتهاد، ولم يخلد فيه إلى حضيض التقليد .... فِعْل المجتهدين المبرّزين، وهو واجب على من بلغ رتبة الاجتهاد؛ لامتناع التقليد عليه عند جمهور الأصوليين "[٤]، وأثنى عليه بأنه مشهود له بالإمامة والتبريز في هذا العلم، وأنه ما اتبع اجتهاده، ولا قول غيره بغير دليل، لكنه أخذ عليه بأنه ينحو نحو الظاهرية، ولا يحكم القياس تحكيم غيره[٥]. رحم الله ابن مالك و الشاطبي، وغفر الله لنا ولهما ولجميع المسلمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

---

(١) انظر على سبيل المثال ٣/٤٥٦.

(٢) انظر على سبيل المثال ٣/٤٥٦.

(٣) انظر على سبيل المثال ٣/٤٢.

(٤) المقاصد الشافية ٢/١٧١.

(٥) انظر السابق ٢/١٧١.

فهرس المصادر والمراجع:

- **ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة**، لعبد اللطيف بن أبي بكر الزبيدي، تحقيق: د. طارق الجنابي،بيروت: عالم لكتب، ومكتبة النهضة العربية، الطبعة لأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر**، للشيخ حمد بن عبد الغني الدمياطي البناء،بيروت: دار الندوة الجديدة، د.ت، د.ط.
- **الأدلة النحوية الإجمالية في المقاصد الشافية للشاطبي**، رسالة دكتوراه للطالب عبد الرحمن ابن مردد الطلحي، مكة لمكرمة: جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤٢٣هـ.
- **الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين السيوطي**،تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
- **الأصول في النحو**، لأبي بكر بن السراج، تحقيق : د. عبد الحسين الفتلي، بيروت : مؤسسة الرسالة،الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- **إعراب القرآن**، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، بيروت: عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- **الإغراب في جدل الإعراب**،لابن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، دمشق: دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩١هـ /١٩٧١م.
- **الإفادات والإنشادات**، لأبي إسحاق الشاطبي، من موقع مكتبة المصطفى الإلكترونية.
- **الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب**، لأبي نصر الفارقي. تحقيق: سعيد الأفغاني، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- **الاقتراح**، لجلال الدين السيوطي، حلب: دار المعارف، د.ت، د. ط.
- **أمالي الشجري**، لهبة الله بن الشجري، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي/ القاهرة : مكتبة الخانجي ، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر / الطبعة الأولى ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.
- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين، والكوفيين**، لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد / بيروت : دار الفكر، د. ت، د. ط .

- **الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال**، للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد ابن المنير الإسكندري، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**. لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري، دار الفكر،الطبعة السادسة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
- **تأويل مشكل القرآن**، لابن قتيبة. شرحه: السيد أحمد صقر، القاهرة: دار التراث، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
- **التذييل والتكميل** في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، دمشق: دار القلم. د.ت، د. ط.
- **تفسير البحر المحيط**، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ولشيخ علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي، الطبعة الثانية ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.
- **الحديث النبوي في النحو العربي**، د. محمود فجال، الرياض: أضواء السلف، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، لعبد القادر البغدادي. تحقيق: أ. عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ– ١٩٨٩م .
- **الخصائص**، لأبي الفتح بن جني. تحقيق: محمد علي النجار / بيروت: دار الهدى / الطبعة الثانية.دت.
- **الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين**، د. أحمد مكي الأنصاري،مصر: دار المعارف، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
- **ديوان رؤبة بن العجاج**، ضمن مجموع أشعار العرب، تصحيح وترتيب: وليم بن الورد البروسي، بيروت: دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ /١٩٨٠م.
- **ديوان عمر بن أبي ربيعة**، بيروت:دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨م. د. ط.
- **روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام**. لأبي عبد الله محمد بن الأزرق الحميري الأصبحي الغرناطي. تحقيق: د. سعيدة العلمي، طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ١٩٩٩م.

- **السبعة في القراءات**، لأبي بكر بن مجاهد . تحقيق : د. شوقي ضيف، القاهرة : دار المعارف، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ .
- **شرح أبيات مغني اللبيب**، لعبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق، دمشق: دار المأمون للتراث، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٨م.
- **شرح التسهيل**، لجمال الدين بن مالك . تحقيق : د. عبد الرحمن السيد، القاهرة : هجر للطباعة والنشر . الطبعة الأولى ١٤٠١هـ–١٩٩٠م.
- **شرح الكافية الشافية**، لجمال الدين أبو عبد الله بن مالك، تحقيق: د. عبد المنعم هريدي، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- **شرح المفصل**، لموفق الدين بن يعيش، تحقيق: د. أميل بديع يعقوب، مكة المكرمة: مكتبة عباس أحمد الباز، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- **صحيح البخاري**، لأبي عبد الله البخاري . تقديم : أحمد محمد شاكر، القاهرة : دار الحديث، د.ت، د.ط.
- **صحيح مسلم**، لأبي الحسين بن مسلم بن الحجاج، بشرح النووي، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

ضرائر الشعر، **لابن عصفور الإشبيلي**، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، القاهرة: دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- **في أصول النحو**، لسعيد الأفغاني، بيروت: المكتب الإسلامي،١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. د.ط.
- **الكتاب**، لسيبويه، تحقيق : عبد السلام هارون، القاهرة : مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م .
- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، لأبي القاسم جار الله الزمخشري، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، لأبي محمد مكي بن بي طالب القيسي، تحقيق: د. محي الدين رمضان، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

- الكليات، لأبي البقاء الكفوي، أعده: د. عدنان درويش، ومحمد لمصري، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرين،القاهرة: لجنة إحياء التراث، ١٣٨٦هـ. د. ط.
-المساعد على تسهيل الفوائد، لبهاء الدين بن عقيل،دمشق:دار الفكر،١٤٠٠هـ/١٩٨م. د. ط.
- معاني القرآن، لأبي زكريا الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار،القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية ١٩٨٠م.
- معجم القراءات القرآنية، د. أحمد مختار عمر، و د. عبد لعال سالم مكرم، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين بن هشام، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دمشق: دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: أ.د. عياد الثبيتي وآخرين، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- مقاصد المقاصد " مقاصد الشاطبي في شرح الألفية".أ.د. عياد الثبيتي، مكة المكرمة: مكتبة دار التراث، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- المقتضب، لأبي الفتح ابن جني. دراسة وتحقيق:د. أمين عبد الله سالم.دار أبو المجد للطباعة١٩٩٢م
- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، بشرح: الشيخ عبد الله دراز، ضبط: محمد عبد الله دراز، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى.د.ت، د.ط.
- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، تصحيح: علي محمد الضباع، القاهرة: دار الفكر، د. ت، د. ط.
- نظرية المقاصد عند الشاطبي " لأحمد الريسوني، الدار البيضاء: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،الطبعة الرابعة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

* * *



معالم البيان في الحديث النبوي

د. عبدالمحسن بن عبدالعزيز العسكر
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي ـ كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

معالم البيان في الحديث النبوي

د. عبدالمحسن بن عبدالعزيز العسكر
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي
كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يرمي هذا البحث إلى الكشف عن الخصائص البلاغية للحديث النبوي الشريف، الذي بلغ الذروة في البيان الإنساني، بدءا من المقومات الأولى التي أفاء الله بها على نبيه صلى الله عليه وسلم من أسباب الفصاحة، ثم نظرا في الحديث نفسه، لاستجلاء ما ينطوي عليه بناؤه من سمات الكمال وآيات الجمال، ورصدا لما دونه علماء المعاني وشراح الحديث وعلماء العلل من الصوى والمعالم البيانية التي تجلت في كلام سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم، وفي خطابه التشريعي خاصة، وهو الخطاب الذي جاء على سمت من النظم لم يسبق له مثيل في تاريخ العربية.

المقدمة :

الحمد لله على ما أفاء من الخير وهدى للإيمان، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله المؤيد بالفرقان وفصيح البيان، وعلى آله وأصحابه الذين عزّروه ونصروه باللسان والسنان، وعلى السالكين آثارهم والمتبعين لهم بإحسان.

أما بعد: فإن الله جل وعلا بحكمته البالغة وفضله قد اصطفى نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم لرسالته، وخصه بكتابه، ونصبه لبيانه، ومنحه من المعجزات والخصائص ما لم يكن لأحد من الأنبياء قبله عليهم الصلاة والسلام، ومن ذلك ما آتاه الله من جوامع الكلم وفصيح القول، ليؤدي عن ربه، ويبلغ البلاغ المبين، والحديث النبوي هو ثاني مصدري التشريع في دين الإسلام، فهو مفصل لمجملات القرآن، ومؤكد لما جاء به من المعاني والحكم.

ولقد اجتمعت لنبينا محمد عليه الصلاة والسلام أسباب الفصاحة كلها، وانقادت له أزمة البيان، وصار حديثه على وجه الدهر بلاغة خالدة تضرب بها المثل، وحكمة سائرة تتوق لها القلوب والمقل.

وكان حديثه ﷺ طرازا فريدا جمع بين سمو الغايات، وفخامة المعاني، ووضوح الأفكار، وجمال التعبير، مع الإيجاز وحسن الاختيار في الألفاظ.

وقد جاء هذا البحث مجليا - ما اسطاع - المعالم البيانية والخصائص البلاغية التي يقوم عليها نظم الحديث الشريف، كاشفا اللثام عن وجوه التأثير فيه، ومواقع الحسن، وقد كسرته على المباحث الآتية:

- تصدير في تعريف الحديث النبوي.
- فصاحة النبي صلى الله عليه وسلم.
- أسباب اختصاصه ﷺ بالفصاحة.
- لمحات من الخصائص البلاغية في الحديث النبوي.
- عناية البلاغيين بالحديث النبوي.

كتب في البلاغة النبوية كثير، وبقي في القوس منزع، وأرجو أن ينماز هذا البحث عن أسلافه بصحة جميع الأحاديث الشواهد التي ضمها بين دفتيه، فالحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

وإذا كان الأخذ بالحديث الصحيح دون الضعيف مطلبا شرعيا، فإنه مهم أيضا في مثل هذه الدراسات؛ إذ تبنى عليه النتائج والأحكام، وكيف تبنى أحكام ونتائج على أحاديث ضعيفة!

أسأل الله أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه، إنه نعم المولى ونعم النصير.

* * *

تصدير في تعريف الحديث النبوي:

الحديث في اللغة يطلق على الخبر، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾ ﴾ (النساء) وهو في الاصطلاح: ما أضيف إلى النبي من قول أو فعل أو تقرير.

فالقول: ما صدر عنه ﷺ من الألفاظ، كقوله: ((إنما الأعمال بالنيات))[1].

والفعل: هو ما قام به النبي صلى الله عليه وسلم من أعمال، كالصلوات الخمس، وأداء مناسك الحج.

والتقرير: ما وقع من غيره عليه الصلاة والسلام باطلاعه، أو علمه، فلم ينكره.

فهذا كله يسمى حديثا ويسمى سنة، وقد أجمع المسلمون على حجية الحديث، واعتباره مصدرا تشريعيا كالقرآن، سواء بسواء، في إفادة الشرائع والأحكام في دين الإسلام[2]، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ (النجم)، و قال صلى الله عليه وسلم: ((ألا إني أوتيتُ الكتاب ومثله معه))[3].

ففي هذا الحديث إبانة عن كون السنة مما أوتيه النبي ﷺ، وأنه وحي من الله كالقرآن في التشريع، وهذا معنى المثلية مؤكّدا بإنكار التفريق بينهما في المثل المضروب، وهذه المثلية "وإن كانت مثليةَ تبيين وتشريع، فإنها من دونها في الإعجاز البياني، إذ الإعجاز البياني قائم على التحدي، وهو خصيصة من خصائص البيان القرآني، غير أن بيان النبوة يعلو كل آفاق البيان البشري على الإطلاق، فهو وحي في مضمونه وهداه"[4].

و للسنة مع القرآن ثلاث حالات:

الحال الأولى: أنها تكون مقررة لما جاء في القرآن من الحكم فتفيد تأكيده، كتحريم عقوق الوالدين.

الحال الثانية: أنها تبين مبهمه، وتفصل مجمله، وتقيد مطلقه، وتخصص عمومه، وتفسر معانيه، كبيانها للصلاة وأنصباء الزكاة.

الحال الثالثة: أنها تأتي بحكم جديد ليس في القرآن، كتحريم الحُمر الأهلية.

---

(١) رواه البخاري (١) وفي مواضع أخرى. ومسلم (١٩٠٧) عن عمر ﷺ.

(٢) إرشاد الفحول (١٤٧) .

(٣) رواه الإمام أحمد (١٧١٧٤) وأبو داود (٤٦٠٤) عن المقدام بن معدي كرب ﷺ. وإسناده صحيح.

(٤) فقه بيان النبوة (د) وينظر: معالم السنن للخطابي (بهامش سنن أبي داود) (د / ١٠).

وثم نوع رابع مختلف فيه وهو أن السنة تنسخ القرآن، وليس هذا موضع بسط الخلاف فيه[1].

والذي نريد الكلام فيه هنا هو السنة القولية، وهي أقوال النبي ﷺ، فهذه يطلق عليها اسم الحديث، يقول الدكتور محمد عجاج الخطيب: "وإذا أطلق لفظ الحديث عند الأصوليين أريد به السنة القولية، لأن السنة عندهم أعم من الحديث"[2].

وإذا كان شراح الحديث يبينون مراد النبي ﷺ من كلامه، والفقهاءُ يحددون دلالة الحكم الشرعي من وجوب وندب وغير ذلك؛ فإن البلاغيين يبينون كيف جاء هذا البيان، وعلى أيّ صورة من أساليب التعبير خرج، و ما مظاهره وما سماته وما خصائصه.

فصاحة النبي صلى الله عليه وسلم:

والذي لا ريب فيه أنه لم يعرف في تاريخ العربية الطويل ناطق بها أفصح من محمد بن عبد الله النبي العربي الهاشمي صلى الله عليه وسلم، على كثرة بلغاء العربية، وخطبائها المصاقع، وشعرائها والمفلقين، وهي أمة القول والبيان، لاسيما في عهدها الأول، وقد أوتي عليه الصلاة والسلام من جوامع الكلم، وعلم ألسنة العرب ما لا يجاريه فيه أحد سبقه، أو جاء بعده.

لقد كان الرسول ﷺ "أفصح الخلق على الإطلاق، وأبلغ من أعجزت بلاغتُه الفصحاء على جهة العموم والاستغراق"[3]، وكان لا يقول إلا الحق، ولا ينطق إلا بالحكمة، وقد أعطي مع هذه العصمة أسمى مايمكن أن يصل إليه البشر من فصاحة وحسن بيان.

كان حديثه عليه الصلاة والسلام مضرب المثل، وموضع الدهشة، ومحل الإعجاب من كل من سمعه، وكان لكلامه هيبة، إذ كان محكم المبنى، غزير المعنى، حسن العبارة، سلس الأسلوب، بليغا يستميل النفوس، ويأخذ بمجامع القلوب، كان لتعبيره ﷺ نمط فريد، جمع بين ملاحة العبارة وتآلف كلماتها وتجاذب أصواتها وشمول معناها وعمقها ودقتها، وبالجملة فقد جاء حديثه ﷺ على النمط الباهر، والنظم البديع، الذي وصفه عبد القاهر الجرجاني بقوله: "ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعةً،

---

(1) ينظر: الرسالة للشافعي (91) أصول الفقه لأبي زهرة (113).

(2) أصول الحديث (27).

(3) فيض نشر الانشراح (1/446) لابن الطيب.

ويأتيك منه ما يملأ العين ضربةً، حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل، وموضعه من الحذق، وتشهد له بفضل المنة، وطول الباع"[١].

كان عليه الصلاة والسلام لا يتكلف في القول ولا يتصنع، سليم المنطق، وليس في كلامه حشو ولا سقط ولا بذاء ولا هزل ولا عوج، وإذا تكلم خشعت القلوب من جلال العظة، وإذا خطب انقطعت الشبه لبلاغة الحجة، وامتلأت النفوس اقتناعا بالحقيقة، ورضا برأيه، وامتثالا لأمره ﷺ، حتى أضحت هذه البلاغة النبوية دليلا ساطعا على صدق رسالته[٢]، وكان أصحابه رضي الله عنهم إذا جلسوا عنده كأن على رؤوسهم الطير[٣]، إجلالا له، وترقبا لحديثه الشريف.

لقد كان ﷺ في كلامه يتميز بأمرين، الأول: أنه أفصح من نطق بالضاد[٤]، والثاني: أنه وحي يوحى إليه من الله الذي أنزل عليه الكتاب، والفرق بين بلاغة الحديث وبلاغة القرآن لا يخفى على ذوي الفطر السليمة لاسيما الذين أتقنوا فنون البلاغة، وقلبوا أنظارهم في أساليبها المختلفة، وعرفوا كيف يضعون كل كلام بليغ في مرتبته، وهذا التفاوت الواضح بين القرآن والحديث من أصدق الشواهد على أن القرآن كتاب نزل من السماء، لا أنه من صنع النبي ﷺ[٥].

لقد اصطفى الله نبيه ﷺ من خير العرب نسبا، وأكرمهم حسبا، وأرفعهم بيتا، وكانت قبيلتُه بنو هاشم إحدى قبائل قريش، وقريش أفصح القبائل العربية، وأعذبُها منطقا، وأصفاها لفظا، وهي واسطة قبائل العرب.

وعند النقاد وعلماء الحديث أن فخامة المعنى وإشراق الديباجة وفصاحة اللفظ من

---

(١) دلائل الإعجاز (٨٨).

(٢) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (٢/٢٣٦)

(٣) ينظر: صحيح البخاري (٢٦٨٧) وصحيح ابن حبان (٧٢٠٧)، وينظر: البلاغة النبوية وأثرها في النفوس، مقال في مجلة البحوث الإسلامية (٥/١٤٩).

(٤) كثير من الناس يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((أنا أفصح من نطق بالضاد)) وهو وإن كان صحيح المعنى إلا أنه لا أصل له، كما قال ابن كثير في التفسير (٤٨/١)، وقال عنه السيوطي في مناهل الصفا (٥٢): "أورده أصحاب الغريب ولا يعرف له إسناد".

(٥) إعجاز القرآن للباقلاني (١٣٦،١٢٧) وينظر: محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لمحمد الخضر حسين (١٦٨)، ومراجعات في أصول الدرس البلاغي (٢٣٤).

أمارات صحة الحديث، لأن الركيك لا يكون من كلامه ﷺ، ولهم في وصف الحديث النبوي عبارات رنانة، حفظتها لنا كتب المصطلح وتراجم الرجال، فيقولون: هذا كلام صالح أن يكون من كلام النبوة[١]، وهذا الحديث خرج من مشكاة النبوة[٢]، وعليه نور النبوة[٣]، وعليه من النور والجلالة ما يشهد بصدقه[٤]، وله حلاوة[٥]، وله ضوء كضوء النهار[٦]، وقالوا: "إن الخبر - أي الحديث - الفصيح يقدم على معارضه غير الفصيح، للعلم بأن غير الفصيح مروي بالمعنى، لأنه لو كان بلفظ النبي ﷺ لكان فصيحا"[٧]، وقال الجَرِيري (٣٩٠هـ)[٨]-بعد أن أورد انحرافا لغويا في حديث و اتهم به أحد رواته- قال: "لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفصح العرب، وكلامه جار على أوضح الإعراب، وأعلى مراتب الصواب"[٩]، وقال أبو حيان: "نعلم قطعا غيرَ شك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح الناس، فلم يكن ليتكلم إلا بأفصح اللغات، وأحسن التراكيب، وأشهرها، وأجزلها"[١٠].

وإذا كان العرب في الجاهلية قد بلغوا شأوا بعيدا في الفصاحة، وصار إليهم المنتهى في المعرفة بأنواع البيان من الخطب والرسائل والسجع والمقفى والمنثور، وكانوا يسبحون في بحار البلاغة، وكان الكلام صناعتهم التي بها يتباهون ويتشدقون، كما شهد لهم القرآن بذلك في قوله سبحانه: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾﴾ (الزخرف)، وقوله تعالى: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾﴾ (مريم)، أي شديدي الخصومة بالباطل، جمعُ ألَدّ، وقوله عز وجل: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ﴿١٩﴾﴾ (الأحزاب)، فلا بد أن يكون الرسول

---

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣٥١/١).

(٢) زاد المعاد (٦٧٧/٣).

(٣) المقترح في أجوبة بعض أسئلة المصطلح للوادعي (٩٧).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (٣٧٩/٢).

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم (٧٤٨/٢).

(٦) الكفاية (٤٣١)، فتح المغيث (١٢٨/٢).

(٧) نثر الورود شرح مراقي السعود (٦٠٩/٢).

(٨) هو أبو الفرج المعافى بن زكريا الجَرِيري، نسبة إلى ابن جرير الطبري لأنه كان ينتحل مذهبه في الفقه.

(٩) الجليس الصالح الكافي (٣٧٣/١)، وينظر: ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين (٣٢٦)، وما ذكر من مراجع في هامشه.

(١٠) التذييل والتكميل شرح التسهيل (مخطوط) (ج ٥ ورقة ١٦٩/ب)، وهو بنحوه في خزانة الأدب للبغدادي (٦/١).

الذي يبلغهم عن ربهم، ويهدم عقائدهم الباطلة، ويقتلع شجرة الشرك من قلوبهم، لا بد أن يكون بيانه أسمى من بيانهم، ومنطقه أبلغ من منطقهم، ففصاحة اللسان لها أثر بالغ في الإقناع والإلزام بالحجة، والتوطئة لقبول الدعوة، ونفاذها إلى القلوب، وقد طلب موسى عليه السلام من الله أن يرسل معه أخاه هارون ليشد أزره، وليكون عضدا له بفصاحة لسانه، وحسن بيانه، فقال: ﴿ وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ ﴿٣٤﴾ ﴾ (القصص)، وكان فرعون قد كذبه ورماه بعدم الإبانة، وكان يقول: ﴿ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ ﴾ (الزخرف).

ولقد أيد الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بمعجزة القرآن وحجة البيان، وآتاه الله الحكمة وعلمه ما لم يكن يعلم، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ﴾ (النساء)، وأمره الله - بعد أن أوحى إليه وألهمه - أن يخاطب قومه بالقول البليغ المؤثر، فقال سبحانه: ﴿ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾ ﴾ (النساء) أي حسنَ الألفاظ حسنَ المعاني، مشتملا على الترغيب والترهيب، فإن الكلام إذا كان هكذا عظُم وقعه في القلب[1].

قال صاحب تفسير المنار: "في الآية شهادة للنبي صلى الله عليه وسلم بالقدرة على الكلام البليغ، وهي شهادة له بالحكمة ووضع الكلام في موضعه، وهذا بمعنى إيتاء الله تعالى نبيَّه داودَ عليه السلام الحكمةَ وفصلَ الخطاب، وما أوتي نبيٌّ فضيلة إلا وأوتي مثلَها خاتمُ النبيين صلى الله وسلم عليه وعليهم أجمعين، وشهادةُ الله له في هذا المقام أكبر شهادة"[2].

ومع هذه الشهادة العظيمة من الله عز وجل فقد تتابعت كلمات العلماء وأئمة البيان والبلغاء قديما وحديثا في الإشادة بكلامه ﷺ، وأنه كان أبلغ العرب، وأعلاهم بيانا، وأعذبهم أسلوبا، وأروعهم حكمة، وأصدقهم قولا، وأوضحهم عبارة، وأطبعهم على البلاغة والفصاحة والبيان.

ومن حكمة الله تعالى أن صرف نبيه ﷺ عن أن يكون شاعرا، لما في الشعر من

---

(١) التفسير الكبير للرازي (١٠/١٦٤).

(٢) تفسير المنار (٥/٢٣١).

المبالغة والخيال[1]، ولأن الشعراء في كل واد يهيمون، كما أخبر الله عنهم، ولذا قيل: أعذب الشعر أكذبه، ونبينا محمد ﷺ لا يقول إلا حقا، كما أخبر عن نفسه[2]، والله يقول: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ﴾ (يس:٦٩)، ويرى القرطبي أنه ﷺ منع عليه الشعر "لئلا تدخل الشبهة على من أرسل إليه، فيظن أنه قوي على القرآن بما في طبعه من القوة على الشعر"[3]، كما لم يكن عليه الصلاة والسلام من رواة الشعر، وإن كان يستمع إلى الشعراء، ويتمثل بالشعر[4]. وأما ماجرى على لسانه ﷺ من الكلام الموزون فهذا لا يعد شعرا، لعدم القصد إليه، كقوله عليه الصلاة والسلام: ((أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب))[5].

قال يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ): "ما جاءنا عن أحد من روائع الكلم ما جاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"[6].

وقال الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) - وهو من أئمة البيان، وأحد واضعي أصول البلاغة -: "هو - أي كلام نبينا محمد عليه الصلاة والسلام - الكلام الذي قل عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، وجل عن الصنعة، ونُزّه عن التكلف، وكان كما قال الله تبارك وتعالى: قل يا محمد[7]: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ (ص) .... استعمل ﷺ المبسوط في

---

(١) فيض القدير (٣٨/٣).

(٢) رواه الإمام أحمد (٨٤٨١) و (٨٧٢٣) والترمذي في جامعه (١٩٩٠) عن أبي هريرة ﷺ، وقال الترمذي: "حسن صحيح"، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (١٦٢١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٤٨٥/١٧).

(٤) روى الإمام أحمد في مسنده (٢٥٢٣١) والترمذي في جامعه (٢٨٤٨) وصححه عن شريح قال: قيل لعائشة رضي الله عنها: هل كان النبي صلى الله عليه و سلم يتمثل بشيء من الشعر؟ قالت: كان يتمثل من شعر عبد الله بن رواحة ويقول: ((ويأتيك بالأخبار من لم تزود)) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٠٥٧)، قلت: وبهذا يتبين عدم صحة مايدعيه بعض العلماء وكثير من الأدباء من أن النبي صلى الله عليه وسلم أنشد هذا الشطر فقدم فيه وأخر، وقال الحافظ في فتح الباري (٥٥٧/١٠): "وقد اختلف في جواز تمثل النبي صلى الله عليه وسلم بشيء من الشعر وإنشاده حاكيا عن غيره؛ فالصحيح جوازه".

(٥) رواه البخاري (٢٧٠٩) ومسلم (١٧٧٦) عن البراء بن عازب ﷺ.

(٦) البيان والتبيين (١٨/٢).

(٧) الأولى أن يقول: أيها النبي، فإن الله نهى عن ندائه صلى الله عليه وسلم باسمه، ولم يناده سبحانه في القرآن إلا بوصف النبوة أو الرسالة، خصيصة له عليه الصلاة والسلام من دون سائر الأنبياء، فالأولى التأدب بأدب الله تعالى.

موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجَر الغريب الوحشي، ورغِب عن الهجين السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد حُفَّ بالعصمة وشُيِّد بالتأييد، ويُسِّر بالتوفيق، وهذا الكلام الذي ألقَى الله المحبة عليه وغشَّاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة وبين حسن الإفهام، وقلة عدد الكلام، ومع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولا زلَّت له قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يَبُذُّ الخطب الطوال بالكلام القصير، ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتج إلا بالصدق، ولا يطلب الفَلَج[1] إلا بالحق، ولا يستعين بالخِلابة، ولا يستعمل المواربة، ولا يَهمِز ولا يَلمِز، ولا يُبطئ ولا يعجل، ولا يُسهِب ولا يَحصَر، ثم لم يسمع الناس بكلام قطُّ أعمَّ نفعا، ولا أصدقَ لفظا، ولا أعدلَ وزنا، ولا أجملَ مذهبا، ولا أكرمَ مطلبا، ولا أحسنَ موقعا، ولا أسهلَ مخرجا، ولا أفصحَ معنى، ولا أبين فحوى من كلامه ﷺ.

وإنما أطلت في نقل كلام أبي عثمان لما فيه من الإجادة والإفادة، ثم هو أول نص في هذا الباب تضمن عرضا موفورا لخصائص الحديث النبوي، من رجل صناعته تفقد الكلام، وتحسس مواضع الحسن فيه، وفي كلام الجاحظ إشارات للأصول البلاغية التي يخرج عليها كلام النبي ﷺ، من الفصاحة، ومراعاة الأحوال، والإيجاز، وغيرها، وكأنما أحس الجاحظ نفسه بوجود من سيأخذ عليه هذا الإطناب في الثناء، فقال: "ولعل بعض من لم يتسع في العلم، ولم يعرف مقادير الكلام يظن أنا تكلفنا له من الامتداح والتشريف، ومن التزيين والتجويد ما ليس عنده، ولا يبلغه قدْرُه، كلا! والذي حرَّم التزيُّد على العلماء، وقبَّح التكلُّف عند الحكماء، وبَهْرَج الكذَّابين عند الفقهاء، لا يظن هذا إلا من ضل سعيه"[2].

وقال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): "ثم إن هذا البيان العربي كأن الله عزَّتْ قدرته مَخَضَه، وألقى زُبْدته على لسان محمد عليه أفضلُ صلاة وأوفرُ سلام؛ فما من خطيب يقاومه إلا نكَص متفكك الرِّجل[3]، وما من مِصْقع يناهزه إلا رجع فارغ السَّجْل"[4].

---

(١) الفَلَج - بالفتح وبالتحريك -: الفوز والظفر.

(٢) السابق.

(٣) متفكك الرجل: كناية عن العجز، وفي نسخة: الرَّحْل - بالحاء المهملة -، والمعنى هو.

(٤) الفائق (١١/١).

وقال أيضا: "النبي العربي المستلُّ من سلالة عدنان، المفضَّلُ باللسان، الذي استخزنه الله الفصاحة والبيان"[١].

وقال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): "وأما فصاحة اللسان، وبلاغة القول؛ فقد كان ﷺ من ذلك بالمحل الأفضل، والموضع الذي لا يجهل، سلاسةَ طبع، وبراعةَ منزع، وإيجازَ مقطع، ونصاعة لفظ، وجزالة قول، وصحة معان، وقلة تكلف، أوتي جوامع الكلم، وخص ببدائع الحكم، وعُلِّم ألسنةَ العرب، فكان يخاطب كل أمة منها بلسانها، ويحاورها بلغتها، ويباريها في منزع بلاغتها، حتى كان كثير من أصحابه يسألونه في غير موطن عن شرح كلامه وتفسير قوله، ومن تأمل حديثه وسيره علم ذلك وتحققه"[٢].

وقول عياض: "وعُلِّم ألسنةَ العرب" إلخ، يريد لهجات العرب ولغات القبائل المختلفة، فقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام بمقتضى عموم رسالته يخاطب عامة الناس من أحياء العرب المتفرقة في هذه الجزيرة ويكاتبهم إبلاغا لدين الله، ويستقبل الوافدين منهم للإسلام، ويعرف ألسنتهم[٣]، وسمي عام تسع من الهجرة عام الوفود لكثرتهم وتتابعهم، فلا جرم أن يتخلل هاته المحاورات أمشاج من اللهجات العربية المختلفة، وفسر بعض العلماء ﷺ قوله: ((أعطيت جوامع الكلم))[٤] أنه كان يكلم كل قبيلة بلسانها[٥].

ومن العجيب أن اللغويين ـ فيما أعلم ـ لم يصنفوا في لغات القبائل الواردة في الحديث كما فعلوا في القرآن، حيث وضعوا في ذلك مصنفات، ومنها كتاب لغات القبائل الواردة في القرآن لأبي عبيد، وهو مطبوع.

وقال مجد الدين ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ):"كان رسول الله ﷺ أفصح العرب لسانا، وأوضحهم بيانا، وأعذبهم نُطقا، وأسَدَّهم لفظا، وأبينهم لهجة، وأقومَهم حُجة، وأعرفهم بمواقع الخطاب، وأهداهم إلى طُرق الصواب، تأييدا إلهِيا، ولطفا سماويا،

---

(١) أساس البلاغة (١/ج).

(٢) الشفا (١/٩٥)، وينظر: سبل الهدى والرشاد (٢/٩٤).

(٣) قال الإمام الشافعي في الرسالة (٤٢): "ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا، وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسانٌ غيرُ نبي".

(٤) سيأتي تخريجه.

(٥) الفتوحات الوهبية (٢٨).

وعناية ربانية، ورعاية رُوحانية"[1].

وقال يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩هـ): "فإن كلامه صلى الله عليه وسلم - وإن كان نازلا عن فصاحة القرآن وبلاغته - في الطبقة العليا، بحيث لا يدانيه كلام، ولا يقاربه وإن انتظم أي انتظام"[2].

وقال القسطلاني (ت ٩٢٣هـ): "فصاحة لسانه صلى الله عليه وسلم غاية لا يدرك مداها، ومنزلة لا يدانى منتهاها، وكيف لا يكون ذلك وقد جعل الله تعالى لسانه سيفا من سيوفه يبين عنه مراده ويدعو إليه عباده! فهو ينطق بحكمه عن أمره، ويبين عن مراده بحقيقة ذكره، أفصح خلق الله إذا لفظ، وأنصحهم إذا وعظ، لا يقول هُجرا ولا ينطق هذرا، كلامه كله يثمر علما، ويُمتثل شرعا وحكما، لا يتفوه بشر بكلام أحكم منه في مقالته، ولا أجزل منه في عذوبته، وخليق بمن عبَّر عن مراد الله بلسانه وأقام الحجة على عباده ببيانه وبيَّن مواضع فروضه وأوامره ونواهيه وزواجره أن يكون أحكمَ الخلق تبيانا، وأفصحهم لسانا، وأوضحهم بيانا"[3].

هذه بعض كلمات العلماء سقتها لتقفنا على شيء من خصائص البلاغة النبوية، وأنها المثل الأعلى للبلاغة العربية، بعد كتاب الله جل وعلا، ولم أوردها على أنها أدلة وبراهين لوجود البلاغة في الحديث، فكل صاحب ذوق وفطرة صحيحة من أبناء هذا اللسان يدرك ذلك، وكيف يُطلب الدليل في رابعة النهار على وجود الشمس! قال الصالحي (ت ٩٤٢هـ) بعد أن ساق كلام القسطلاني السابق: "وبالجملة فلا يحتاج العلم بفصاحته ﷺ إلى شاهد، ولا ينكرها موافق ولا معاند"[4]، ونقل أبوحيان في شرح التسهيل عن ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ) أن قوما من الزنادقة، وهم يتطلبون على زعمهم في القرآن لحنا، فقال لهم: "ويلكم! هبكم شككتم في كونه نبيا، أتشكون في كونه عربيا؟!"[5]

---

(١) النهاية في غريب الحديث (١/٤).

(٢) الطراز (١/١٦٠).

(٣) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (٢/٢٣٦).

(٤) سبل الهدى والرشاد (٢/٩٤).

(٥) التذييل والتكميل شرح التسهيل (مخطوط) (ج د ورقة ١٦٩/ب).

أسباب اختصاصه ﷺ بالفصاحة:

علمت مما مضى ما كان عليه الصلاة والسلام من كمال الفصاحة، وجمال المنطق؛ ولا شك أن ثمة أسبابا تضافرت في صناعة هذا البيان الخالد ليكون آية بينة تقومُ به الحجة، وتنقطعُ به معاذير الخلق؛ فمن تلك الأسباب:

١. التوفيق والإلهام: فإن الله تعالى ـ بكمال علمه وحكمته ـ اصطفى محمدا صلى الله عليه وسلم من خلقه وخصه بأفضل شريعة، وأنزل عليه أفضل كتاب، وفتح عليه من العلم، وأيده بالوحي، ومنحه الحكمة، وأجراها على لسانه، وفضله بجوامع الكلم، قال ﷺ: ((إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم))[١]. فالحديث عن بلاغته صلى الله عليه وسلم حديث عن الوحي الرباني والمدد الإلهي، قال الله عز وجل: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴿١١٣﴾ ﴾ (النساء)، وقال سبحانه: ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴿٣٤﴾ ﴾ (الأحزاب)، قال المفسرون: الكتاب القرآن، والحكمة السنة[٢]، قال حسان بن عطية التابعي الجليل: "كان جبريل ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن، ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن"[٣]، وقال ابن حزم رحمه الله: "الوحي ينقسم من الله عز و جل إلى رسوله صلى الله عليه و سلم على قسمين؛ أحدهما وحي متلو مؤلف تأليفا معجز النظام، وهو القرآن. والثاني وحي مروي منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلو لكنه مقروء، وهو الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ، وهو المبين عن الله عز و جل مراده منا" ثم ذكر رحمه الله أن "القرآن والخبر الصحيح بعضها مضاف إلى بعض، وهما شيء واحد في أنهما من عند الله تعالى، وحكمها حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما"[٤].

فظهر بذلك أن السنة كالقرآن في كونها وحيا من الله، لكن القرآن ألفاظه ومعانيه

---

(١) رواه مسلم (٢٢٧٦) عن واثلة بن الأسقع ﷺ.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٧٧٤).

(٣) رواه أبوداود في المراسيل (٣٦١) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٩٣/١) والخطيب في الفقيه والمتفقه (٢٦٦/١) وإسناده صحيح، وذكر ابن حجر في فتح الباري (٢٩١/١٣) أن البيهقي أخرجه بسند صحيح. قلت: ولم يزل العلماء يصفون السنة بأنها وحي. وأنها منزلة من الله، وقال الشافعي: "السنة وحي يتلى" طرح التثريب (١/ ١٥) وينظر: الكفاية للخطيب البغدادي (٢).

(٤) الإحكام لابن حزم (٧٣/١).

من الله، أما السنة فمعانيها من الله وألفاظها من الرسول صلى الله عليه وسلم.

وظاهر أن من الحكمة في أن الله اختص نبيه بكمال الفصاحة وبليغ القول حتى يبلغ عن ربه البلاغ المبين الذي تقوم به الحجة، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴿٤٤﴾﴾ (النحل)، ولأن السنة مكملة للقرآن ومفسرة له، فهي منه بموضع الشرح من المتن، فوجب أن تكون بلاغة الحديث من السمو بحيث تكون وافية في تفصيل مجملات القرآن وتبيين مبهماته.

وكان شيخنا العلامة عبد الرحمن البراك[1] قد سئل عن كلام النبي ﷺ التشريعي وأنه وحي من الله تعالى، فهل تكون صياغته عليه الصلاة والسلام للحديث على وفق مراد الله، من حيث تقديم الكلام وتأخيره، وما أشبه ذلك؟

فأجاب وفقه الله بقوله: "الحمد لله؛ لاريب أن ما كان يتكلم به الرسول ﷺ مبلغا عن الله شرعه يحصل به بيان مراد الله أتم بيان، لأنه أعلم الناس بمراد ربه، وأقدر الناس على البيان لما يريد بيانه، وأنصح الناس للعباد، ويكفي هذا القدر عن التقييد بحيثيات الكلام، كقول السائل: "من حيث التقديم والتأخير". ومن المعلوم أن ما كان ضروريا للبيان فلابد أن يراعيه المكلّف بالبلاغ، ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ (النحل)، والله أعلم"[2].

قال البيهقي: "فصل في بيان النبي صلى الله عليه و سلم وفصاحته؛ قال الحَليمي رحمه الله: و هذا أشهر و أظهر من أن يُحتاج إلى وصفه، ولو لم يكن على ذلك دلالةٌ سوى أن الله تعالى نَصَبه منصب البيان لكتابه فقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) لكان كافيا، فإنه لو لم يكن آتاه البيان لكتابه، ولم يرقّه فيه إلى أعلى الدرجات لما رضيه لتبيين كتابه، والكشف عن معاني خطابه"[3].

٢. ومن أسباب فصاحته صلى الله عليه وسلم كونه قرشيا، وقريش أفصح العرب بإجماع العلماء قاطبة. روى ابن فارس بسنده عن إسماعيل بن أبي عبيد الله، قال:

---

(١) أحد كبار العلماء المعاصرين. كان أستاذا في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وكان من أكابر تلاميذ العلامة الشيخ عبد العزيز ابن باز، وقد رشحه لمنصب الإفتاء فاستعفى.

(٢) مجموع الفتاوى (مخطوط) (٣٤/٣).

(٣) الجامع لشعب الإيمان (٢١٧/٣)، وقد تصرف البيهقي قليلا في نص الحليمي، ينظر: المنهاج (٧٧/٢).

"أجمع علماؤنا بكلام العرب، والرواةُ لأشعارهم، والعلماءُ بلغاتهم وأيامهم ومحالّهم أن قريشا أفصحُ العرب ألسنة، وأصفاهم لغة، وذلك أن الله جل ثناؤه اختارَهم من جميع العرب، واصطفاهم، واختار منهم نبي الرحمة محمدا، فجعل قريشا قُطّان حَرَمه، وجيران بيته الحرام، وولاته، فكانت وفود العرب من حجّاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج، ويتحاكمون إلى قريش في أمورهم.... وكانت قريش ـ مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقّة ألسنتها ـ إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسنَ لغاتهم، وأصفى كلامهم، فاجتمعَ ما تخيروا من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طُبعوا عليها؛ فصاروا بذلك أفصحَ العرب، ألا ترى أنك لا تجد في كلامهم عنعنة تميم[1]، ولا عَجْرفية قيس[2]، ولا كَشْكَشَةَ أسد[3]، ولا كَسْكَسة ربيعة[4]، ولا الكسر الذي تسمعه من أسد وقيس، مثل: تِعلمون و نِعلم "[5].

وقال أبو نصر الفارابي: "كانت قريش أجود العرب انتقاداً[6] للأفصح من الألفاظ، وأسهلَها على اللسان عند النُّطق، وأحسنها مسموعا، وأبينَها إبانةً عمّا في النفس"[7].

٣. ومن أسباب فصاحته ﷺ استرضاعُه ونشأته في بني سعد بن بكر، حيث أقام بين ظهرانَيهم أربعَ سنين[8]، وكانت عادةُ أشراف العرب استرضاعَ أبنائهم في البادية ليكون ذلك أنجبَ للولد، وأصح للبدن، وأصفى للذهن، وأبعد عن الوخَم والكسل، "وأجدر أن لا يفارق الهيئة المَعَدِّيّة"[9]، ثم ما يجده الصبي بعد ذلك إثر مثافنته للأعراب، من استقامة لسانه بالفصيح من الكلام، والسلامة من اللحن، والبراءة من الهُجنة، قال صلى

---

(١) العنعنة: جعل الهمزة المبدوءِ بها عينا، فيقولون في إنك: عنك.

(٢) العجرفية: التقعر في الكلام.

(٣) الكَشْكَشة: إبدال كاف الخطاب في المؤنث شينا، فيقولون: عليش في عليك، ومنهم من يضيف شينا بعد الكاف.

(٤) الكَسْكَسة: جعل سين بعد كاف الخطاب في المذكر، أو جعل سين مكانها. ينظر: فقه اللغة لابن فارس (٣٣) المزهر (١/٢١١) تاج العروس (١/٨).

(٥) فقه اللغة (٣٣) وينظر: مجالس ثعلب (١/٨١) المزهر (١/٢١١).

(٦) كذا، ولعلها: انتقاءً.

(٧) المزهر (١/٢١١) وعزاه إلى كتابه الحروف، ولم أجده فيه بتحقيق محسن مهدي.

(٨) السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية (١/ ١١٩)

(٩) الروض الأنف (٢/١٦٦)، والمعدية نسبة إلى قبيلة عاد، وهم قوم أشداء أجلاد.

الله عليه وسلم: ((واسترضعت في بني سعد))[1]. وبنو سعد بطن من عُليا هوازن، من عدنان، قال أبو عَمْرو بنُ العلاء: "أفصح العرب عُليا هوازن وسُفلى تميم"[2]. ثم ترعرع ﷺ بعد ذلك في بني هاشم وإخوانهم من القرشيين، وعند أخواله من بني زُهرة، ثم تزوج في بني أسد، ثم هاجر إلى الأوس والخزرج، وكل هؤلاء سادة فصحاء، وهم أخلص القبائل لسانا، وأعذبها لهجة، والوسيلة الطبعية لاكتساب اللغة إنما هي المنطق والمحاكاة[3].

٤. ومن أسباب فصاحته عليه الصلاة والسلام إنزال القرآن العظيم عليه، وهو البالغ مرتبة الإعجاز، والكتاب الذي أحكمت آياته، وفصلت كلماته، وخرقت بلاغته عادة العرب، فلا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، فكان لهذا الكتاب أثر في سمو فصاحته ﷺ حيث تأدب بآدابه وتأثر بأساليبه، وإذا كان المسلم أيًّا كان، يقرأ القرآن ويحفظ شيئا منه ويستعين بهذه القليل، فيضيء كلامه، وتسمو أساليبه على أساليب الناس، ويعلو بيانه على بيان الآخرين، فكيف إذا كان ذلك مع الموحَى إليه به؟! وإن من أدل الدلائل على ذلك اقتباساته ﷺ من القرآن، كقوله عليه الصلاة والسلام يوم خيبر: ((الله أكبر! خربت خيبر! إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين))[4]. فهذا اقتباس من قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿١٧٧﴾ ﴾ (الصافات)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض))[5]. فهذا اقتباس من قوله تعالى: ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ ﴾ (الأنفال)، وأما استشهاده عليه الصلاة والسلام بالقرآن فكثير؛ ومنه ما جاء في حديث علي رضي الله عنه قال: كنا جلوسا عند النبي ﷺ فقال: ((ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار)) فقلنا: يا رسول الله؛ أفلا نتكل؟

---

(١) رواه ابن إسحاق ـ كما في سيرة ابن هشام (٢١٩/١) ـ قال ابن كثير في البداية والنهاية (٢٩٩/٢): "إسناده جيد وقوي".

(٢) فقه اللغة (٤١) المزهر (٢١١/١).

(٣) إعجاز القرآن للرافعي (٣٧٠) وحي الرسالة (٨١/٣).

(٤) رواه مسلم (٨٦٢).

(٥) رواه الترمذي (١٠٨٤) وابن ماجه (١٩٦٧) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٠٢٢) وصحيح سنن الترمذي (٨٦٥).

فقال: ((اعملوا فكل ميسر))، ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝ ﴾ (الليل)[1].

إن كل هذه الأسباب قد اجتمعت لتصوغ بعد ذلك أعذب بيان إنساني، وأصدق حكمة، في أجل لغة وأسماها، فانتظم في لسانه عليه الصلاة والسلام "الطبع الصافي والتأييد الإلهي"[2]، قال ابن حزم رحمه الله: "تالله لقد كان محمدُ بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم قبل أن يكرمه الله تعالى بالنبوة، وأيامَ كونه فتى بمكة، بلا شكٍ عند كل ذي مُسْكةٍ من عقل = أعلمَ بلغة قومه وأفصحَ فيها، وأولى بأن يكون ما نطق به من ذلك حجةً من كل خِندفي وقيسي وربيعي وإيادي وتميمي وقُضاعي وحِميري[3]، فكيف بعد أن اختصه الله تعالى للنِّذارة[4]، واجتباه للوساطة بينه وبين خلقه، وأجرى على لسانه كلامَه، وضَمِن حفظه، وحفظ ما يأتي به"[5].

لمحات من الخصائص البلاغية في الحديث النبوي:

ثمة خصائص بلاغية ومعالم بيانية كثيرة يجدها المطالع المتأمل في حديثه صلى الله عليه وسلم، وقد يسر الله تدوين شيء منها بعد النظر في الحديث الشريف نفسه، وبعد مراجعة كلام أهل العلم والكاتبين في بلاغة الحديث النبوي، ويمكن تصنيف هذه الخصائص إلى نوعين؛ أحدهما: خصائص تتعلق بلغة الحديث نفسه وبنائه التركيبي، أي بنظمه، والثاني: خصائص لا تتعلق بلغة الحديث وبنائه، بل هي من خارج الحديث ولكنها من متممات الفصاحة؛ وإلى تفصيل ذلك:

أولا: الخصائص المتعلقة بلغة الحديث وبنائه:

١. مراعاة أحوال المخاطبين؛ فقد كان النبي ﷺ يخاطب كل أحد بما يناسب حاله وإدراكه وواقعه، ويراعي المقامات والمواقف، وقد يزيد في جواب السائل بأكثر مما سأل، وقد يكرر كلامه ثلاثا، ويؤكده بالمؤكدات من القسم وغيره، تبعا لأحوال

---

(١) رواه البخاري (٤٦٦٤) ومسلم (٢٦٤٦) (٧)، وينظر: الاقتباس أنواعه وأحكامه (٦٧).

(٢) ضوء الصباح (مخطوط) (١٣).

(٣) يريد: من كل عربي.

(٤) في القاموس (نذر): "النذير: الإنذار كالنِّذارة بالكسر، وهذه عن الإمام الشافعي". قلت: وينظر: الرسالة (١٤).

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١٩٣).

المخاطبين، والبلاغيون يقولون: إن البلاغة مطابقة الكلام لمقتض الحال مع فصاحته، ومن شواهد ذلك ماروواه أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال لمعاذ ﷺ وكان رديفه على الرحل: ((يا معاذ بن جبل))، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: ((يا معاذ)) قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، ثلاثا، قال: ((ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار))، قال معاذ: يا رسول الله، أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: ((إذاً يتكلوا))[1]، فكرر النبي ﷺ نداءه لمعاذ ليُقبل إليه بكامل سمعه لتلقي هذا الخبر المهم، والبشارة العظيمة، وهو أن من حقق التوحيد حرمه الله على النار، وأدخله الجنة، مع قيامه بالعمل وما أوجبه الله من الفرائض، وقد خص النبي ﷺ معاذا بهذا الخبر لفضله وعلمه، ولأن مثله لايمكن أن يدع العمل، وقد بوَّب البخاري في صحيحه على الحديث فقال: "باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا"، قال شارحه العيني: "مطابقة الحديث للترجمة من حيث المعنى، وهو أنه خص معاذا بهذه البشارة العظيمة دون قوم آخرين مخافة أن يقصروا في العمل متكلين على هذه البشارة"[2]، ولكن معاذا ﷺ أخبر بها عند موته تأثما، كما جاء في الخبر نفسه، أي خروجا من الإثم بكتم العلم.

وقد أخذ الصحابة ﷺ بهذا المنهج النبوي في خطاب الناس على قدر فهومهم وأحلامهم، فهذا ابن مسعود ﷺ يقول: "ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة"[3]، وقال علي ﷺ:"حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله ﷺ!"[4].

ومن مراعاته ﷺ للمخاطبين تنوع حديثه ﷺ في فضائل الأعمال؛ فمرة جعل أفضلها الصلاة وبر الوالدين[5]، ومرة جعل أفضلها الإيمان بالله ورسوله[6].

---

(١) رواه البخاري (١٢٨) ومسلم (٣٢).

(٢) عمدة القاري (١٧٦/٢).

(٣) رواه مسلم في المقدمة (١١/١).

(٤) رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم (١٢٧).

(٥) رواه البخاري (٥٠٤) ومسلم (٨٥) عن ابن مسعود ﷺ.

(٦) رواه البخاري (١٧) ومسلم (٨٣) عن أبي هريرة ﷺ.

وقال مرة: ((ذكر الله))[1]، في أحاديث أخرى، ويذكر الشُّراح أن هذا "الاختلاف بالنظر إلى اختلاف أحوال المخاطبين فمنهم من يكون الأفضل له الاشتغال بعمل ومنهم من يكون الأفضل له الاشتغال بآخر، والله أعلم"[2].

ومن هذا أيضا وصيَّة النبي ﷺ لكل رجل بما يناسب حاله، فقد أتاه رجل فقال: أوصني يارسول الله، قال: ((لا تغضب))[3]، وينقل ابن حجر عن بعض العلماء قوله: "لعل السائل كان غضوبا" ثم يقول: "وكان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر كل أحد بما هو أولى به، فلهذا اقتصر في وصيته له على ترك الغضب"[4]، وبهذا يندفع ما يورد من إشكال، وهو لِمَ لمْ يوصه النبي صلى الله عليه وسلم بما هو أعلى من ذلك، كتقوى الله، أو الإيمان بالله.

ومن شواهد ذلك أيضا في السنة أن رجلا جاء إلى النبيﷺ فقال: أوصني، فقال له عليه الصلاة والسلام: ((لاتَسُبَّنَّ شيئا)) أو قال: ((أحدا)) . شك الحكم . قال: "فما سببت بعيرا ولا شاة منذ أوصاني رسول الله ﷺ"[5]، وقالت امرأة: "أوصني يارسول الله"، قال: ((إياكِ وما يسوءُ الأذن))[6]، وجاءه رجل فقال: يا رسول الله أريد أن أسافر فأوصني، قال عليه الصلاة والسلام: ((عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف)) فلما أن ولَّى الرجل قال: ((اللهم ازْوِ له الأرض، وهوِّن عليه السفر))[7].

ومما يدخل في مراعاة النبي ﷺ للأحوال ما ذكره العلامة ابن القيم رحمه الله بقوله: "كان ﷺ يكره أن يستعمل اللفظ الشريف المصون في حق من ليس كذلك، وأن

---

(1) رواه أحمد (٢١٧٠٢ و٢١٧٠٤) والترمذي (٣٣٧٧) عن أبي الدرداء ﷺ، وإسناده صحيح.

(2) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/٢١٨) شرح الموطأ للزرقاني (٢/٢٨٦) طرح التثريب (٥/٢١٦).

(3) رواه البخاري (٥٧٦٥).

(4) فتح الباري (١٠/٥٣٦) وينظر: شرح الأربعين النووية لابن عثيمين (١٨٣).

(5) رواه الإمام أحمد (١٦٦١٦) عن أبي تميمة ﷺ، وقال محققه: "حديث صحيح".

(6) رواه الإمام أحمد (١٦٧٠١) وإسناده حسن، وأعله محقق المسند بجهالة حال العاص بن عمرو، والصحيح قبول روايته إذ لم ينقل فيه جرح، ولذا قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/٩٥): "فيه العاص بن عمرو، وهو مستور، وبقية رجاله رجال الصحيح". قال السندي في حاشية المسند (٩/٤٦٥): "قوله: ((وما يسوء الأذن)) أي الكلام القبيح الذي تتأذى به الأذن". وينظر: رعاية حال المخاطب في الصحيحين (٣٧).

(7) رواه الإمام أحمد (٨٣١٠) والترمذي (٣٤٤٥) وحسنه، والحاكم في المستدرك (١/٤٤٥) وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٧٣٠).

يستعمل اللفظ المهين المكروه في حق من ليس من أهله، فمنع أن يقال للمنافق: سيد، ومنع تسمية أبي جهل بأبي الحكم، وأن يقال للسلطان: ملك الملوك، أو خليفة الله، وأرشد من مسه شيء من الشيطان أن يقول: بسم الله، ولا يلعنه أو يسبه، ولا يقول: تعس الشيطان، ونحو ذلك"[1].

٢. سهولة المعاني، ووضوح الألفاظ وحسنها في كلامه ﷺ، فجمهور حديثه عليه الصلاة والسلام واضح العبارة، حلو الديباجة، مشرق المعنى، مع قوة البناء، وليس معنى هذه السهولة أن لغة الحديث هي نفسها لغة الكلام العادي، والسوقي المبتذل، بل هي اللغة المحكمة، التي توصف بقوة البناء، وجزالة المفردة، وحسن الإفهام، وكمال التأثير والمهابة، فأسلوبه ﷺ هو البلاغة القريبة البعيدة، والسهل الممتنع الذي تراه كالشمس قريبا ضوءها، بعيدا مكانها، وهذا ـ عند البلغاء ـ أجود الكلام، أعني السهل الممتنع، وهو الذي يظن كل أحد أنه يقول مثله، فإذا رامه تعذر عليه[2]، وبالجملة فقد جمع كلامه ﷺ بين السهوله والعذوبة والجزالة والرصانة، ولا تجد في حديثه عليه الصلاة والسلام لفظا حوشيا غريبا، ولا كلمة خشنة متنافرة الحروف، ولا كزّة نابية، ولا سائر ما ينافي الفصاحة، وقد عقد ابن القيم فصلا قال فيه: "فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في حفظ المنطق واختيار الألفاظ" ثم قال: "كان عليه الصلاة والسلام يتخير في خطابه، ويختار لأمته أحسن الألفاظ، وأجملها، وألطفها، وأبعدها من ألفاظ أهل الجفاء والغلظة والفحش"[3].

كما لا تجد في أحاديثه ﷺ شيئا من ضعف التأليف بجميع أنواعه المعروفة عند البلاغيين، ولم يكن من همه عليه الصلاة والسلام تعقيد الكلم وليُّ الحديث، واجتلابُ الضمائر الموهمة، ولا الإغراب، مع إحاطته بجميع اللغة، كما يقول الإمام الشافعي[4]، بل جاء كلامه سهلا في لغة هادئة، متباعدا عن التكلف، فكان كما قال الله له: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ (ص).

---

(١) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد (٢/٣٥٢).

(٢) كتاب الصناعتين (٦٧).

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد (٢/٣٥٢).

(٤) الرسالة (٤٢) وينظر: فقه اللغة لابن فارس (٢٦) ومعجم مقاييس اللغة (٦/١٦٠).

كان يتكلم ﷺ فيخرج كلامه رقراقا عذبا، "يأخذ بمجامع القلوب، ويسبي الأرواح"[١]، وقد وصفته أم معبد رضي الله عنها بقولها: "حلو المنطق، فصل لانزْر ولا هَذَر، كأن منطقه خرَزات نظم يتحدَّرن"[٢]، وأشار إلى ذلك الجاحظ بقوله المتقدم: "ولا يُبطئ ولا يعجل، ولا يُسهِب ولا يَحصَر"، ومن آثار هذه السهولة وحسن الانتظام في كلامه عليه الصلاة والسلام ظهور معانيه، ووضوح مقاصده للجميع، حتى كأن الناس يتساوون في فهمها، وقد قيل: "إن الذي تجود به الطبيعة، وتعطيه النفس سهوا رَهْوا[٣]. مع قلة لفظه وعدد هجائه. أحمدُ أمرا، وأحسن موقعا من القلوب، وأنفع للمستمعين من كثير خرج بالكد والعلاج"[٤]، وقال المتنبي:

أبْلَغُ ما يُطْلَبُ النَّجاحُ بِهِ الطَّبْـعُ وعِنْدَ التَّعَمُّقُ الزَّلَلُ[٥]

وقد قيل: إن المعاني الغامضة التي يسلكها نفر من الكتاب لا تدل على العمق والقوة قدرَ ما تدل على العجز والعمى، لأن المعنى إذا كان واضحا في نفس الكاتب بارز الجوانب في تصوره انقاد له اللفظ انقيادا، والعكس بالعكس[٦].

وكان ﷺ إلى ذلك يكره التشدق والتفيهق والإكثار من الكلام، بل كان هو عليه الصلاة والسلام "طويل السكوت لا يتكلم في غير حاجة، وكان لا يتكلم فيما لا يعنيه، ولا يتكلم إلا فيما يرجو ثوابه"[٧]، وكان يقول: "إن أحبكم إليَّ وأقربكم مني يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا، وأبغضكم إليَّ مساوئكم أخلاقا، الثرثارون المتفيهقون

---

(١) زاد المعاد (١٨٢).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (٣/ ٩) وصححه ووافقه الذهبي، وقال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٣/ ٢٠٩): "قصة أم معبد مشهورة مروية من طرق يشد بعضها بعضا".

(٣) في أساس البلاغة (١/ ٣٨٧): "أتاه بالشيء رهوا سهوا أي عفوا سهلا لا احتباس فيه".

(٤) البيان والتبيين (٤/ ٢٨)

(٥) ديوانه (٣/ ٢٢٠) قال في شرحه التبيان: "المعنى، يقول: إذا فعل الإنسان الشيء بعادته وجد النجاح فيه، وإذا بالغ وتعمق وتكلف أخطأ وزل، وهذا من أحسن الأمثال، وهو من قول عبد القدوس:

فَدع التعمُّقَ في الأمور فإنما قَرُب الهلاكُ بكل من يتعمَّقُ"

(٦) ينظر: شرح أحاديث من صحيح البخاري (٢١٢).

(٧) ينظر: زاد المعاد (١/ ١٨٢).

المتشدقون"[١]، الثرثار هو الكثير الكلام تكلفا، والمتشدق هو المتكلم بملء شدقه تفاصحا وتعظيما لكلامه، والمتفيهق الذي يملأ فمه بالكلام ويتوسع فيه، إظهارا لفصاحته وفضله، واستعلاء على غيره[٢]، وقال عليه الصلاة والسلام: "إن الله يبغض البليغ من الرجال الذي يتخلل بلسانه كما تتخلل البقرة"[٣]. قال الطيبي: "قوله: ((يتخلل بلسانه)) هو الذي يتشدق في الكلام، ويفخم به لسانه، ويلفه كما تلف البقرة الكلأ بلسانها، شبّه إدارة لسانه حول الأسنان والفم حال التكلم تفاصحا بما تفعل البقرة بلسانها"[٤]، كما ذمّ صلى الله عليه وسلم السجع المتكلف، وأنكر على من تكلم به فقال: "أسجع كسجع الأعراب"، هذا لفظ مسلم[٥]، وفي رواية الشيخين: "إنما هذا من إخوان الكهان"[٦]. زاد الراوي: من أجل سجعه الذي سجع[٧].

٣. أن كلامه صلى الله عليه وسلم يخرج وفق فطرته المستقيمة وعلى البديهة، فكان يرمي بالكلام على السليقة من غير تكلفٍ ولا مراجعة ولا احتشادٍ ولا تزويق ولا تصنع، كما يفعل البلغاء، ولا يبالغ في الخيال والمجاز، على أنه تحدث في مسائل الغيب، والجنة والنار، وأعذر وأنذر وبشر، وقص من أخبار السابقين من الأنبياء والأمم الغابرة وأخبر عن مصارع الظالمين، وبسط القول في الملاحم وفتن آخر الزمان وأشراط الساعة، وغير

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٨/ ٥١٥) والإمام أحمد في مسنده (٤/ ١٩٤) وابن حبان في صحيحه (٤٨٢) عن أبي ثعلبة الخشني ﷺ وقال الهيثمي: "رواه أحمد والطبراني، ورجاله رجال الصحيح" مجمع الزوائد (٨/ ٢١)، وكذا قال المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٤١٢)، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١٦٦٢).

(٢) الترغيب والترهيب (٣/ ٤١٢) الكاشف عن حقائق السنن (٩/ ٩١).

(٣) رواه الإمام أحمد (٦٥٤٣) و(٦٧٥٨) وأبو داود (٥٠٠٥) والترمذي (٢٨٥٣) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما،وإسناده حسن، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٤١٨٥) وصحيح الترمذي (٢٢٨٩).

(٤) الكاشف عن حقائق السنن (٩/ ٩٢).

(٥) رواه مسلم (٤٤٧٨) عن المغيرة بن شعبة ﷺ .

(٦) البخاري (٥٤٢٦) مسلم (١٦٨١) .

(٧) قلت: ولأن هذا المتكلم بالسجع أراد رد حكم النبي ﷺ في دية المرأة وجنينها بقوله: "كيف أغْرم من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يُطَلّ" صحيح مسلم (١٦٨١)، فاجتمع في سجعه عيبان، التكلف ودفع الحكم الشرعي، وإلا فالسجع في أصله جائز، ولو كرهه النبي ﷺ لقال: أسجعا ثم سكت.

هذا، ومع ذلك جاء حديثه وهو الغاية في الصدق والواقعية، وحسن الديباجة، وسهولة المأخذ، بل ليس فوقه مقدارٌ إنساني من البلاغة والتسديد، قال الرافعي في كلامه على حديث الثلاثة والغار: "وأنا فلست أدري! أهذا النبي ﷺ يتكلم في الإنسانية وحقوقها بكلام بين صريح لا فلسفة فيه، يجعل ما بين الإنسان والإنسان من النية هو ما بين الإنسان وربه من الدين، أم هي الإنسانية تنطق على لسانه بهذا البيان العالي"[١]، ثم قال: "ومعلوم أنه ﷺ لا يتعمل ولم يكتب ولم يؤلف، ومع هذا لا تجد في بلاغته عليه الصلاة والسلام موضعا يقبل التنقيح، أو تعرف له رقة من الشأن، كأنما بين الألفاظ ومعانيها في كل بلاغة مقياس وميزان"[٢].

وذكر الجاحظ في بيانه أن إخراج الكلام بالكد والعلاج، وجمع النفس له، وحصر الفكر عليه "لا يكون إلا ممن يحب السمعة، ويهوى النَّفْج[٣] والاستطالة، وليس بين حال المتنافسين وبين حال المتحاسدين إلا حجاب رقيق وحجاز ضعيف، والأنبياء بمندوحة من هذه الصفة، وفي ضد هذه الشيمة"[٤].

فهو ﷺ بنجوة من حب السمعة والاستطالة ومن قصد التكلف، مع علو بيانه الشريف الذي يصدر وكأنما هو صادر عن مراجعة وصنعة وتثقيف، واقرأ في صحيحي البخاري ومسلم، وتأمل البلاغة البالغة والكلام الحكيم الذي جاء على سمت واحد وعلى بناء لغوي واحد، في تكامل عجيب، يأخذ بعضه ببعض، ويصدق أوله آخره.

وإنك إذا نظرت إلى الفصحاء من الشعراء والخطباء والبلغاء المحترفين للكلام قبله وبعده عليه الصلاة والسلام، رأيتهم كيف يحتشدون لفنهم، ويجمعون قواهم العقلية ويهذبون كلامهم، ومع ذلك كله فإنهم لايأمنون العِثار، ولا يسلمون من النقد، بل يلوح على أدبهم التصنع والتكلف، وفي شعراء العرب من لقب بعبيد الشعر وأصحاب الحوليات، وهم الذين يمكثون حولا كاملا في نظم القصيدة الواحدة وتنقيحها، ويحيلون

---

(١) وحي القلم (٣/ ١١).

(٢) السابق (٣/ ١٧).

(٣) النَّفْج: الفخر والكبر.

(٤) البيان والتبيين (٤/ ٢٦).

فيها عقولهم[1]، وربما نزل بهم شيء عظيم من طول التفكر وشدة العناء ورشح الجبين، كما يقول ابن قتيبة[2]، وكان الحطيئة يقول: خير الشعر الحوليُّ المحكك[3]، وفي علماء البيان من يوصي بالتريث عند إنشاء الخطب والكتب وإعمال الذهن وكدِّ القريحة وتنقيح الكلم، كيما يستجاد، ويسلم من الزلل[4]، ومع كل أولئك فقلما سلم الكاتب المجيد والشاعر البليغ من عيب وملاحظة، أو على الأقل لا يخلو كلام أحد منهما من ضعف في بعضه، وتفاوت في استيفاء خصوصيات الكلام التابعة لمقتضيات الأحوال واختلاف المقامات، وأما حديثه ـ بأبي هو وأمي صلوات الله وسلامه عليه ـ فقد بلغ الطرف الأعلى من البلاغة على مستوى الإنسان، والطرف الأعلى من البلاغة هو مطابقة الكلام لجميع ما يقتضيه الحال، ولهذا لا تجد في حديثه ﷺ تفاوتا في البلاغة، كما لا ترى فيه تكلفا ولا صنعة، وقد بذَّ المصطفى ﷺ بحديثه الشريف وكلامه السائر مصاقع الخطباء وفحول الشعراء ومشاهير البلغاء، ولم يكن لأحد منهم من الموهبة والقدرة ما يعينه على أن ينسج على منواله، وقد برئ بيانه من كل عيب ونقد، وكيف يتطرق إليه العيب! وهو مدد الوحي الإلهي، ونتاج الفطرة الأصيلة! وقد مر بك قريبا كراهته صلى الله عليه وسلم للثرثارين المتفيهقين والمتكلفين المتشدقين في الكلام.

ويذكر نقادُ الأدب في هذا العصر أن أسلوب النبي صلى الله عليه وسلم في الخطابة وفي مراسلاته إلى الأمراء والملوك ككتابه إلى هرقل؛ أنه أسلوب عصري متجدد، يجب أن يَقتدي به المعاصرون في زماننا وفي كل زمان؛ لأن الأسلوب الذي يخرج من الفطرة المستقيمة هو أسلوب عصري في جميع العصور[5].

وذكر الرافعي أن أسلوب النبي صلى الله عليه وسلم أسلوب منفرد، قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه، وأنك لا ترى فيه حرفا مضطربا، ولا لفظة مستكرهة على معناها، ولا كلمةً غيرُها أتم منها أداء للمعنى، وتأتِّيا لسره في الاستعمال، وأن جهات الصنعة في

---

(1) السابق (1/8)، وفيه قال الجاحظ: "وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات والمقلَّدات والمنقَّحات والمحكمات".

(2) الشعر والشعراء (1/88)

(3) السابق (1/78).

(4) إحكام صنعة الكلام (245) المثل السائر (2/37).

(5) عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم (101).

الكلام من اللغة والبيان والحكمة قد سلمت للنبي ﷺ على أتمها، ولم تسلم لبليغ غيره قط، واللغة في النبي ﷺ فطرية، والبيان بيان أفصح الناس نشأة، وأقواهم من الذكاء والإلهام، وأما الحكمة فتلك حكمة النبوة، وتبصير الوحي، وتأديب الله تعالى، ثم قال: "وهذه حقيقة راهنة؛ دليلها الكلام نفسه بجملته وتفصيله، لا يجهلها إلا جاهل، ولا يغفل عنها إلا غافل، فإذا أنت أضفت إليها ما هناك؛ من سمو المعنى، وفصل الخطاب، وحكمة القول، ودنو المأخذ، وإصابة السر، وفصل التصرف في كل طبقة من الكلام، وما يلتحق بهذه وأمثالها من مذهبه صلى الله عليه وسلم في الإفصاح، ومنحاه في التعبير، مما خُص به دون الفصحاء، وكان له خاصة من عظمة النفس، وكمال العقل، وثقوب الذهن، ومن النزعة الجيدة، واللسان المتمكن؛ رأيت من جملة ذلك نسقا في البلاغة قلما يتهيأ في مثول أغراضه، وتساوق معانيه لبليغ من البلغاء، إذ يجمع الخالص من سر اللغة، ومن البلاغة ومن الحكمة، بعضها إلى بعض"[1].

٤. ومن ذلك اختصاصه صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم، كما قال ﷺ "فضلت على الأنبياء بست؛ أُعطيت جوامع الكلم"، هذا أحد ألفاظ مسلم[2]، وفي المتفق عليه: ((بعثت بجوامع الكلم))[3]. قال البخاري: "جوامع الكلم فيما بلغنا أنَّ الله يجمع له الأمور الكثيرة، التي كانت تُكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد والأمرين، ونحو ذلك"[4]. وقال النووي: "وكلامه ﷺ كان بالجوامع، قليل اللفظ كثير المعاني"[5]، وقال القرطبي عند قول أبي موسى ﷺ: ((كان رسول الله ﷺ قد أُعطي جوامع الكلم بخواتمه))[6] قال: "يعني بالجوامع: الكلمات البليغة الوجيزة الجامعة للمعاني الكثيرة، ويعني بخواتيم الكلام: أنه يختم كلامه بمقطع وجيز بليغ، كما بدأه بمبدأ وجيز بليغ جامع، ويعني بجملة هذا الكلام - والله أعلم -: أن كلامه من مبدئه إلى خاتمته كله بليغ وجيز"[7]، وقال أبو

---

(١) إعجاز القرآن (٤٢٣).

(٢) صحيح مسلم (٥٢٣) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) البخاري (٢٨١٥) و(٦٦١١) ومسلم (٥٢٣) عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) صحيح البخاري (٦/٢٥٧٣).

(٥) المنهاج (٥/٥).

(٦) صحيح مسلم (٢٠٠١).

(٧) المفهم (٥/٢٦٨).

سليمان الخطَّابي: "إن الله عز وجل لما وضع رسوله موضع البلاغة من وحيه، ونصَّبه منصب البيانِ لدينه؛ اختار له من اللغات أعربها، ومن الألسن أفصحها وأبينها، ليباشر في لباسه مشاهد التبليغ، وينبُذَ القول بأوكد البيان والتعريف، ثم أمده بجوامع الكلم التي جعلها ردءاً لنبوته، وعَلَما لرسالته، لينتظم في القليل منها عِلم الكثير، فيسهلَ على السامعين حفظُه، ولا يؤودُهم حمله، ومن تتبع الجوامع من كلامه لم يعدم بيانَها، وقد وصفت منها ضروبا، وكتبت لك من أمثلتها حروفا تدل على ما وراءها من نظائرها وأخواتها"[1]، ثم ساق شواهد من الحديث.

وعند ابن الأثير أن جوامع الكلم هي "الجامعة للمعاني المقصودة على إيجازها واختصارها" قال: "وجل كلامه ﷺ جار هذا المجرى"[2].

فتحصل من كلام العلماء أن جوامع الكلم هي العبارات الموجزة التي تحمل في طياتها معاني غزيرة، إن في العقائد أو في الأخلاق أو في الفقه أو في غير ذلك، وإلى هذا المعنى أشارت عائشة رضي الله عنها بقولها: "كان النبي ﷺ يحدث حديثا لو عده العاد لأحصاه".[3] وقد أحسن من قال:

وجوامع الكلم التي فتحت له   خضعت لها البلغاء والحكماء[4]

إن الإيجاز من مقامات البلاغة العليا، وهو عمود البناء الذي قامت عليه لغة العرب، وهو مُتنافسهم، والغاية التي تتبارى إليها فصحاؤهم، وقد اتفق العلماء على مدحه، كما يقول الحافظان ابن عبد البر[5] وابن حجر رحمهما الله[6]؛ بيد أن الإيجاز الذي جاءت عليه تلك الأحاديث هو إيجاز القِصر، وهذا النوع لا يتأتى إلا لكبار البلغاء، ولذا كان أعلى طبقات الإيجاز مكانا، وأعوزها إمكانا، وقد أعلى من شأنه البلاغيون، قال العلوي: "وهذا القسم من الإيجاز له في البلاغة موقع عظيم، دقيق المجرى، صعب المرتقى، لا يختص به من أهل

---

(١) غريب الحديث (٦٤/١).

(٢) المثل السائر (٨٠/١).

(٣) البخاري (٣٣٧٥) ومسلم (٣٤٩٣).

(٤) الفتوحات الوهبية (٢٨).

(٥) التمهيد (١٧٦/٥).

(٦) فتح الباري (٢٤٨/١٠).

الصناعة إلا واحد بعد واحد، ومهما عظم المطلوب قل المساعد"[1]، والفرق بين إيجاز القصر وإيجاز الحذف أن الكلام القليل إن كان بعضا من كلام أطول منه فهو إيجاز حذف، وإن كان كلاما يعطي معنى أطول منه فهو إيجاز قصر[2].

قلت: إن إيجاز القصر لا يكون في كلام البلغاء إلا قليلا، بل قال ابن الأثير: إنه لا يوجد في كلامهم إلا شاذا أو نادرا[3]، وأقول: إنه وجد كثيرا في حديث النبي ﷺ، وذلك معلوم مشهور.

ومما جاء على إيجاز القصر قوله ﷺ: ((إذا لم تستح فاصنع ماشئت))[4]، وقوله ﷺ: ((المستشار مؤتمن))[5]، وقوله ﷺ: ((دع مايريبك إلى ما لايريبك))[6]، وقوله ﷺ: ((الخراج بالضمان))[7]، قوله ﷺ: ((لا ضرر ولاضرار))[8]، والحديثان الأخيران جُعلا قاعدةً فقهية كبيرة، خُرّج عليهما من الفروع ما لا يحصى كثرة، ومن هذا القبيل ماخرج مخرج المثل من الحديث، كقوله ﷺ: ((لايلدغ المؤمن من جحر مرتين))[9]، وقد أورد أبو هلال طائفة من هذه الأحاديث الموجزة، ثم قال: "فمعاني هذا الكلام أكثر من ألفاظه، وإذا أردت أن تعرف صحة ذلك فحُلّها، وابنها بناءً آخر؛ فإنك تجدها في أضعاف هذه الألفاظ"[10].

ومما نمثل به قوله ﷺ: ((الجنَّة تحت ظلال السيوف))[11]، وقد علق عليه القرطبي قائلا:

---

(١) الطراز (١١٩/٢).

(٢) عروس الأفراح (١٠٣/٣).

(٣) المثل السائر (١٠٩/٢).

(٤) رواه البخاري (٥٧٦٩) عن أبي مسعود ﷺ.

(٥) رواه أبو داود (٥١٢٨) والترمذي (٢٨٢٢) وحسنه، وابن ماجه (٣٧٤٥) عن أبي هريرة ﷺ، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٤٢٧٧).

(٦) رواه الترمذي (٢٥١٨) وقال "حسن صحيح" والنسائي (٥٧١١) والحاكم (١٣/٢) عن الحسن بن علي رضي الله عنهما. وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٢٠٤٥).

(٧) رواه الإمام أحمد (٢٤٢٢٤) و(٢٥٩٩٩) وأبو داود (٣٥٠٨) والترمذي (١٢٨٦) والنسائي (٤٤٩٠) وابن ماجه (٢٢٤٣) عن عائشة رضي الله عنها. وحسنه الألباني في إرواء الغليل (١٨٥/٥).

(٨) رواه مالك في الموطأ (٧٤٥/٢) وابن ماجه (٢٣٤٠) عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وقال النووي: "له طرق يقوي بعضها بعضا" الأربعون النووية مع شرح ابن عثيمين (٣٢٥).

(٩) رواه البخاري (٥٧٨٢) ومسلم (٢٩٩٨) عن أبي هريرة ﷺ.

(١٠) كتاب الصناعتين (١٨٤).

(١١) رواه البخاري (٢٦٦٣) ومسلم (١٧٤٢) عن عبد الله بن أبي أوفى ﷺ.

"هذا من الكلام النفيس البديع، الذي جمع ضروب البلاغة؛ من جزالة اللفظ، وعذوبته، وحسن استعارته، وشمول المعاني الكثيرة، مع الألفاظ المعسولة الوجيزة، بحيث يعجز الفصحاءُ اللُّسْنُ البلغاء عن إيراد مثله، أو أن يأتوا بنظيره وشكله؛ فإنه استفيد منه مع وجازته الحضُّ على الجهاد، والإخبار بالثواب عليه، والحضُّ على مقاربة العدو، واستعمال السّيوف، والاعتماد عليها، واجتماع المقاتلين حين الزحف بعضهم لبعض، حتى تكون سيوفهم بعضها يقع على العدو، وبعضها يرتفع عنهم؛ حتى كأن السيوف أظلت الضاربين بها، ويعني أن الضارب بالسيف في سبيل الله يدخله الله الجنة بذلك"[١].

ومما جاء على ذلك أيضا أكثر أحاديث الدعاء، فإن أدعيته عليه الصلاة والسلام موجزة جامعة، كقوله ﷺ: ((اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى))[٢]، فهذا الدعاء شامل لخيري الدنيا والآخرة، وكثير من الناس اليوم يطنبون في أدعيتهم، ويأتون بالغرائب، وليتهم أخذوا بالأدعية الواردة في السنة، فإن الدعاء بها أحرى بالإجابة، مع ما هي عليه من الرشاقة والإيجاز، ومن ذلك أيضا دعاؤه ﷺ: ((اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل، والجبن والهرم، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، وأعوذ بك من عذاب القبر))[٣] قال ابن القيم رحمه الله: "فجمع هذا الحديث الشريف في استعاذته ﷺ أصول الشر وفروعه، ومباديه وغاياته، وموارده ومصادره، وهو مشتمل على ثمان خصال كل خصلتين منها قرينتان"[٤].

ومما تجلى فيه الإيجاز النبوي كتبه ﷺ إلى الملوك والزعماء، التي يدعوهم فيها إلى الإسلام، وهي بحق كتب خالدة، تلوح عليها علائم النبوة، وتوقيعات متجلية، تبرز - على وجازتها - حقيقة الإسلام كما هي، وما يحمله من معاني العظمة والخير للبشر، ومن ذلك كتابه ﷺ إلى ملك الروم هرقل، ونصه: ((بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم؛ سلام على من اتبع الهدى، أما بعد؛ فإني أدعوك بدعاية الإسلام؛ أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيّين[٥]،

---

(١) المفهم (٣/٥٢٥).

(٢) رواه مسلم (٢٧٢١) عن عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٣) رواه البخاري (٢٦٦٨) ومسلم (٢٧٠٦) عن أنس ﷺ، ورواه مسلم أيضا (٢٧٢٢) عن زيد بن أرقم ﷺ.

(٤) زاد المعاد (٢/٣٥٦).

(٥) الأريسيون: أتباع هرقل من أهل مملكته، جمع أريسيٍّ، وهو في الأصل الحراث والفلاح. فتح الباري (٥١/١).

و يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون))[١]، وانظر إلى قوله عليه الصلاة والسلام: ((أسلم تسلم))، فقد اتفقت كلمة الشراح على أنه "في نهاية من الاختصار، وغاية من الإيجاز والبلاغة، وجمع المعاني، مع ما فيه من بديع التجنيس؛ فإن (تسلم) شامل لسلامته من خزي الدنيا؛ بالحرب والسبي والقتل وأخذ الديار والأموال ومن عذاب الآخرة"[٢]، وقد أخذوا من الحديث استحباب البلاغة والإيجاز، وتحري الألفاظ الجزلة في المكاتبة[٣].

ومما جاء على الإيجاز الأحاديثُ الجوامع، قالوا: وهي الأحاديث التي عليها مدار الدين، وأملى في ذلك ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)ستة وعشرين حديثا في مجلس سماه: الأحاديث الكلية، وقد أخذ هذه الأحاديثَ الحافظُ النووي وأتمها أربعين، وهي التي اشتهرت بالأربعين النووية، ولم تزل محل عناية العلماء شرحا واستنباطا، حتى يوم الناس هذا[٤]. ومما نذكره منها الآن حديث ((إنما الأعمال بالنيات))[٥]، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وقد تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدر هذا الحديث، قال أبو عبد الله[٦]: ليس في أخبار النبي ﷺ شيء أجمع وأغنى وأكثر فائدة من هذا الحديث. واتفق عبد الرحمن بن مهدي والشافعي - فيما نقله البويطي عنه - وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني وأبو داود والترمذي والدارقطني وحمزة الكناني على أنه ثلث الإسلام، ومنهم من قال ربعه... وقال الشافعي: يدخل في سبعين بابا، ويحتمل أن يريد بهذا العدد المبالغة، وقال عبد الرحمن بن مهدي أيضا: ينبغي أن يجعل هذا الحديث رأس كل باب. ووجَّه البيهقي كونه ثلث العلم بأن كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه، فالنية أحد أقسامها الثلاثة وأرجحها"[٧].

---

(١) البخاري (٧) وفي مواضع أخرى، ومسلم (٤٧٠٧) عن أبي سفيان ﷺ.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٠٨/١٢) عمدة القاري (١١٣/١) مرقاة المفاتيح (٣٤٣/٧)

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

(٤) من آخر ماصدر من الدراسات عليها (الفوائد المستنبطة من الأربعين النووية لشيخنا الكبير عبد الرحمن البراك حفظه الله)، وقد نشر عام ١٤٣٠هـ

٥) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين عن عمر ﷺ.

(٦) هذا تحريف، والصواب أبو عبيد، كما في الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (١٥٩/١) لابن الملقن.

(٧) فتح الباري (١٧/١).

ومن ذلك أيضا حديثُ جبريل المشهور الذي فيه ذكر الإيمان والإسلام والإحسان[1]، فهو جامع لأمهات المعاني، قال عنه القرطبي: "هذا الحديث يصلح أن يقال له أمُّ السنة، لما تضمنه من جمل علم السنة"[2]، وقال القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ): "هذا الحديث اشتمل على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة، من عقود الإيمان، وأعمال الجوارح، وإخلاص السرائر، والتحفظ من آفات الأعمال، حتى إن علوم الشريعة كلَّها راجعة إليه ومتشعبة منه"[3].

وذكر الطيبي (ت ٧٤٣هـ) أن هذا الحديث لما كان مشتملا على أمهات أصول الدين استهل به البغوي كتابيه شرح السنة والمصابيح، على طريقة براعة الاستهلال، اقتداء بالقرآن في افتتاحه بالفاتحة، لأنها تضمنت علوم القرآن إجمالا[4]،وكلام الشراح في هذا كثير، ولا يُعرف في الدراسات الأدبية عملٌ أرفعُ شأنا من الوعي بما يحتويه الكلام من غزارة المعاني وشمولها[5].

يقول الأستاذ الزيات: "الإيجاز غالب على أسلوب الرسول ﷺ؛ لأن الإيجاز قوة في التعبير، وامتلاءٌ في اللفظ، وشدة في التماسك، وهذه صفات تلازم قوة العقل وقوة الروح، وقوة الشعور وقوة الذهن، وهذه القوى كلها على أكمل ماتكون في الرسول ﷺ، ومن هنا شاعت جوامع الكلم في خطبه وأحاديثه، حتى عدت من خصائصه"[6].

ومما يضاف إلى حسنات الإيجاز أن السامعين لا يملون الحديث ولا يدب إليهم سآمة، خلاف ما يقع لهم عند الإطناب والإطالة، ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يتحاشى أن يسأم القوم، وكان يتخولهم بالموعظة مخافة السآمة عليهم، كما يقول ابن مسعود رضي الله عنه.[7]، ومن محاسن الإيجاز أنه سبب لحفظ العلم وأدائه كما هو، دون نقص أو زيادة، فإن الكلام إذا طال صعب ضبطه، وأنسى بعضه بعضا.

---

(١) رواه مسلم عن عمر رضي الله عنه.

(٢) المفهم (١٥٣/١).

(٣) إكمال المعلم (٢٠٤/١).

(٤) الكاشف عن حقائق السنن (١١٠/١).

(٥) ينظر: شرح أحاديث من صحيح البخاري (٢١٤).

(٦) وحي الرسالة (٧٩/٣).

(٧) رواه البخاري (٦٨) ومسلم (٢٨٢١).

إن هذه الشريعة الخاتمة في مبدأ أمرها إنما قامت على الحفظ، وكان النبي ﷺ قد أذن لهم أن يكتبوا القرآن ونهاهم أن يكتبوا الحديث[1] خشية أن يختلط شيء منه بالقرآن، فدوّن القرآن، واستودعت السنة صدور الرجال، حتى أذن لهم النبي ﷺ بتدوينها، وكان من أسباب حفظها في ذلك العصر وفيما بعده من العصور ما كانت عليه من إيجاز العبارات، وسهولة الألفاظ، وتآخي الجمل، وترتب المعاني.

إن الإيجاز في كلامه ﷺ ظاهرة حرية بالدرس المستقل، لوفرة موجزاته وقوة بنائها، حتى كأنها في أفرادها البنيان المرصوص، بحيث لا يحسن اختصارُها مرة أخرى، ولا إعادةُ بنائها مرة أخرى، وقد سئل أحد البلغاء: ما الاختصار؟ فقال: الذي اختصاره فساد، وقيل لبعضهم: ما البلاغة؟ فقال: الإيجاز، قيل: وما الإيجاز؟ قال: حذف الفضول وتقريب البعيد[2]، وقد عُني بعض المحدِّثين كالقضاعي في مسند الشهاب، بجمع مختارات من حكم النبي ﷺ ومأثوراته الرشيقة السائرة[3]، وسار على ذلك طائفة من الكتاب والأدباء[4]، على أنه لم يوجد عند غيره ﷺ من فصحاء الأمم عُشرُ معشار ما وجدوه عنده عليه الصلاة والسلام من تلك الموجزات، والحاصل أن الله جل وعلا قد جمع لنبيه صلى الله عليه وسلم أعظم المعاني في أحسن الأساليب وأوجزها[5].

وإذ نقول ذلك فلا يعني أن جميع كلامه ﷺ من بابة الإيجاز، فإنه قد يسلك طريق الإطناب إذا استدعاه الأمر وكان ثم وجه للإطالة، والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، ففي صحيح مسلم عن عمرو بن أخطبَ رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الفجر، وصعِد المنبر فخطبنا حتى حضرت الظهر، فنزل فصلى، ثم صعد المنبر فخطبنا حتى حضرت العصر، ثم نزل فصلى، ثم صعد المنبر، فخطبنا حتى غربت الشمس، فأخبرنا بما كان وبما هو كائن فأعلمُنا أحفظُنا"[6]. فحين أراد النبيﷺ الإخبار بما سيكون من حوادث وفتن في آخر الزمان أفاض في حديثه ليحصل البلاغ المبين

---

(١) رواه مسلم (٣٠٠٤) عن أبي سعيد الخدري ﷺ. وينظر: السنة قبل التدوين (٣٠٧).

(٢) كتاب الصناعتين (١٧٩).

(٣) مطبوع بتحقيق حمدي السلفي، نشرته مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٥هـ.

(٤) ينظر: زهر الآداب (١/٢٥) الإعجاز والإيجاز (١٩).

(٥) بلاغة الرسول صلى الله عليه وسلم (٥١).

(٦) صحيح مسلم (٢٨٩٢).

بذلك، وإن كانت هذه حادثة نادرة لم ينقل أنها تكررت، فيعلم بذلك أن أكثر حديثه ﷺ جار على أسلوب الإيجاز.

٥. ومن خصائص حديثه صلى الله عليه وسلم، وهي بسبيل مما تقدم، ثراءُ الأفكار والمعاني وسخاؤها، ومن آثار ذلك أنك ترى الحديث الواحد يتجدد عطاؤه على الأيام، وكلما زدته فكرا زادك معنى، وربما كان الحديث وجيز العبارة قليل الجمل، فتراه "وكأنه دوائر يتولد بعضها من بعض، وكأنه تجري فيه شرايين تتدفق بالمعاني والإشارات"[١]، ومن هنا قال ابن تيمية رحمه الله: "من أصغى إلى كلام الله وكلام رسوله بعقله، وتدبره بقلبه، وجد فيه من الفهم والحلاوة والبركة والمنفعة ما لا يجده في شيء من الكلام، لا منظومه ولا منثوره"[٢]. فكلام الرسول ﷺ مبارك، أي كثير الخير سخي، لا ينقطع عطاؤه، وقد قال أحد البلغاء: "إن من أسباب رفعة طبقة الكلام أن يكون مستعداً لاستنباط كثير من الفروع والوجوه"[٣]، وهذا الوصف منطبق على كلام النبي عليه الصلاة والسلام.

ونمثل على ذلك بأحاديث الأحكام[٤]، فإنها جاءت على طرق التعبير الثلاثة الإيجاز والإطناب والمساواة، وهذه الأحاديث لم يزل العلماء يستقون منها الدروس والأحكام والحكم، على تعاقب القرون، مما يدل على عظمة هذه الشريعة وسماحتها وسعة أحكامها، حيث تتناول تلك الأحاديث ما لا يتناهى من الوقائع، وكل مايمكن تصوره من الحوادث والنوازل المتجددة على تباعد الموطن واختلاف الأجيال، وما جاءت على هذا النحو إلا لأن رسالة المبعوث بها عامة، كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ (سبأ).

وكم من حديث جاد بعشرات الفوائد، وقد ذكر ابن حجر أن أحد من كان في عصر شيوخه كتب مجلدين في حديث أبي هريرة في المُجامع في رمضان[٥]، جمع فيهما ألف

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري (٢٦٠).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٧٤٨/٢).

(٣) إشارات الإعجاز للنورسي (١١٨).

(٤) قال ابن القيم في إعلام الموقعين (٥٧١/٢): "أصول الأحكام التي تدور عليها الشريعة نحو خمس مئة حديث وفرشها وتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث"

(٥) رواه البخاري (١٨٣٤) ومواضع أخرى، ومسلم (١١١١) عن أبي هريرة ﷺ.

فائدة وفائدة[1]. ونقل النووي أن ابن خزيمة وابن جرير صنفا في حديث بريرة[2] تصنيفين كبيرين، وذكر ابن حجر أن بعض المتأخرين بلغ بالفوائد من حديث بريرة أربع مئة فائدة، واستنبط ابن الصباغ من مشايخ القرويين[3] أربع مئة فائدة من حديث ((يا أبا عمير مافعل النُّغير!))[4].

يقول العقاد: "إن الإبلاغ أقوى الإبلاغ في كلام النبي ﷺ هو اجتماع المعاني الكبار في الكلمات القصار، بل اجتماع العلوم الوافية في بضع كلمات، وقد بسطها الشارحون في مجلدات"[5]، ولم ينقطع الاستنباط، بل بقي حتى هذا العصر، ولله الحمد. فهاهم علماء الإسلام في الأقطار المختلفة يشرحون الأحاديث ويستخرجون منها الأحكام، ويضيفون إلى ما قاله السابقون، كما يرى شاهد ذلك لدى العلامة الشيخ محمد ابن عثيمين (ت ١٤٢١هـ)، أحد كبار علمائنا المعاصرين، وصاحب اليد الطولى في انتزاع الفوائد المبتكرة والدقائق المعتبرة، كما تشهد له بذلك أسفاره الكثيرة، ومنها شرح صحيح البخاري، وشرح رياض الصالحين وشرح بلوغ المرام في أحاديث الأحكام لابن حجر، فإنه رحمه الله قد استنبط من حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ[6] مئة وأربعا وأربعين فائدة[7]، كما استنبط من حديث ابن مسعود ﷺ في التشهد[8] تسعا وأربعين فائدة[9].

٦- ومن الخصائص في الحديث النبوي الكريم حسن عرض الفكرة الواحدة أو الأفكار واستيعابها للمعاني المقصودة وجودة تسلسلها، بحيث تتساوق المعاني متتابعة وكأنها ماء يطرد في نهر مستقيم القاع، أما قوة الأفكار وصواب المعاني فأمر لا يرتاب فيه إلا الخصوم، وحسب هذا النبي الخاتم ﷺ أنه جاء بكل خير، ودعا إلى الهدى،

---

(١) فتح الباري (٥/ ٢٢٩).

(٢) بريرة جارية كاتبت أهلها، ولكنهم اشترطوا الولاء لهم، فأنكر عليهم النبي ﷺ ذلك، في خطبة مشهورة، والخبر في البخاري (٤٤٤) ومواضع أخرى، ومسلم (١٠٧٥) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) تعاشيب للأستاذ عبد الله كنون (٩٢).

(٤) رواه البخاري (٥٧٧٨) ومسلم (٢١٥٠) عن أنس ﷺ، والنُّغير طائر، تصغير نغر.

(٥) عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم (١٠١).

(٦) رواه مسلم (١٢١٨).

(٧) وقد طبع في رسالة مستقلة عام ١٤٢٤هـ، نشر دار المحدث بالرياض.

(٨) رواه البخاري (٨٠٠) ومسلم (٤٠٢).

(٩) فتح ذي الجلال والإكرام (٣/٣٥٣).

وأخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وترك الناس على البيضاء، لا يزيغ عنها إلا هالك.

ونستشهد على هذه الخصيصة بحديث أبي ثعلبة الخُشَني ﷺ يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن الله عز و جل فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها))[١]، إن هذا الحديث يعرض أصول الشريعة، ويبين ما يحل وما يحرم وما هو مباح، على طريقة التدلي البديع، حيث بدأ بالفرائض فالمحرمات ثم المباحات، ومع مافيه من الإيجاز، فإن هذا الحديث أصل في ثبوت الشرع، وجميعُ نصوص الأوامر والنواهي تفصيل له.

ومن ذلك أيضا حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: قال ﷺ: ((إن الحلال بيّن وإن الحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله؛ ألا وهي القلب))[٢].

يعرض هذا الحديث لبيان الحلال والحرام في الشريعة وأنهما بيّنان، ثم يتطرق إلى ذكر المشتبهات لأخذ الحيطة والحذر، ثم شبه المكلف بالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وهذا تصوير محسوس لأمر عقلي يزيد به وضوحا وجلاء، أما الحمى المحظور فمحارم الله، وأما القلب فهو مصدر الصلاح إذا بعد عن المحارم، أو الفساد إذا وقع فيها، فما ذا يقول القارئ في هذه المعاني وطريقة عرضها؟ أليست أنموذجا للبيان النبوي الذي يتسم بعظمة المقصد، وكثرة المعنى، وسداد الأسلوب، ووجازة العبارة، فلا تزيد ولا فضول.

و لقد نبه عبد القاهر الجرجاني إلى أن الكلام البليغ يدل على نفسه بحسنه بادي الرأي، كالمسك المعتق الفواح، كما ينوه بمقام منشئه، يقول: "ومنه - أي من الكلام - ما أنت ترى الحسن يهجُم عليك منه دفعة، ويأتيك منه ما يملأ العين ضَرَبَةً حتى تعرف من

---

(١) رواه الدارقطني في السنن (٤/ ١٨٤) وحسنه النووي في الأربعين. بشرح ابن عثيمين. (٣٠٩).

(٢) رواه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩).

البيت الواحد مكان الرجل من الفضل، وموضعه من الحِذق، وتشهد له بفضل المُنَّة، وطول الباع"[1].

وكان العيني قد تكلم على هذا الحديث وبسط معانيه، ومما قال: "أجمع العلماء على عظم موقع هذا الحديث، وأنه أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام، قالوا: سبب عظم موقعه أنه عليه السلام نبه فيه على صلاح المطعم والمشرب والملبس والمنكح وغيرها، وأنه ينبغي أن يكون حلالا، وأرشد إلى معرفة الحلال، وأنه ينبغي ترك المشتبهات، فإنه سبب لحماية دينه وعرضه، وحذر من مواقعة الشبهات، وأوضح ذلك بضرب المثل بالحمى، ثم بين أهم الأمور؛ وهو مراعاة القلب، وقال ابن العربي: يمكن أن يُنتزع من هذا الحديث وحده جميع الأحكام. وقال القرطبي: لأنه اشتمل على التفصيل بين الحلال وغيره وعلى تعلق جميع الأعمال بالقلب فمن هنا يمكن أن يرد إليه جميع الأحكام"[2].

ثانيا: الخصائص المتممة للفصاحة في الحديث:

وهي خصائص تحف بلغة الحديث ونظمه، وكان لها أثر ظاهر في الحديث النبوي الشريف لأنها وسائل مكملة للفصاحة، ويمكن أن نقول: إن هذا النوع من الخصائص كان في حياته صلى الله عليه وسلم حيث شهدها الصحابة وسجلوها لنا، وكان لها الأثر الكبير في نفوس المدعوين والمستمعين للنبي عليه الصلاة والسلام والآخذين عنه، فمن ذلك:

١. حسن منطقه صلى الله عليه وسلم، فكما صان الله لسان نبيه عن التكلف فقد نزه الله نطقه من عيوب الحروف ومخارجها، وحماه من تعقيد الصوت، ومن التمتمة[3] والفأفأة[4] والرُّتَة[5] والتنطُّع[6] والتمطُّق[7] والتفيهُق[8]، إلى غير ذلك من العيوب التي

---

(١) دلائل الإعجاز (٨٨).

(٢) عمدة القاري (٣٤١/١)، وكلام القرطبي منقول بتصرف من المفهم (٤٩٩/٤).

(٣) التمتمة: رد الكلام إلى التاء والميم.

(٤) الفأفأة: ترديد الفاء في الكلام.

(٥) الرَّتة: العجمة.

(٦) التنطع: التعمق في إخراج الحروف.

(٧) التمطُّق: ضم الشفتين ورفع اللسان إلى الفك الأعلى.

(٨) التفيهق: الثرثرة وملء الفم بالألفاظ.

يصاب بها الخطباء المفلقون والشعراء المصاقع، على ماذكره الجاحظ من أوصافهم في مواضع من البيان والتبيين، وذكر الرافعي أنه لا يعرف بليغ قط سلمت له جهات الصنعة في كلامه من اللغة والبيان والحكمة على أتمها بحيث لم يزغ عن الطريقة[١]. أما نبي الله محمد ﷺ فقد منحه الله البيان المبين والصوت الحسن[٢]، وجعل منطقه مساوقا لطبيعة اللغة، فتم له إحكام الضبط وإتقان الأداء، فهو صاحب كلام سليم في منطق سليم[٣]. قالت عائشة رضي الله عنها: ((لم يكن رسول الله ﷺ يسرُد الحديث كسردكم)) وهو في الصحيحين[٤]، وجاء في السنن: ((ولكن كان يتكلم بكلام بيّن فصلٍ، يحفظه من جلس إليه))[٥]، ومما جاء في وصف أم معبد قولها فيه ﷺ: "حلو المنطق، فصل لانزر ولا هذر، كأن منطقه خَرَزات نُظمن يتحدَّرن"[٦].

إن الفصاحة صفة تجتمع للكلام ولهيئة النطق بالكلام ولموضوع الكلام، فيكون الكلام فصيحا وهيئة النطق به غير فصيحة، أو يكون الكلام والنطق به فصيحين ثم لا تجتمع لموضوعه صفة الفصاحة السارية في الأسماع والقلوب[٧]، ومن هنا تفاوت البلغاء في أقدارهم وتفاضلوا في طبقاتهم، أما نبي الله محمد ﷺ فقد تكاملت له الفصاحة بجميع جوانبها في كلامه، وفي هيئة نطقه بكلامه، وفي موضوع كلامه، وإنك لتجد جمال فصاحته في نطقه كجمال فصاحته في مقاله، فكان أعرب العرب، عليه الصلاة والسلام.

٢. إلقاؤه صلى الله عليه وسلم الكلامَ مفصَّلا على التوالي وبصورة هادئة، فلا يتابع الحديث استعجالا بعضه في إثر بعض فيلتبس على السامع أو يعزب عنه شيء منه، أو

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية (٤٢٥).

(٢) مختصر الشمائل المحمدية للألباني (١٦٨) وزاد المعاد (١/١٨٣).

(٣) محمد صلى الله عليه وسلم المثل الكامل (١٢).

(٤) رواه البخاري (٣٣٧٥) ومسلم (٢٤٩٣).

(٥) الترمذي (٣٦٣٩) وحسنه، وحسنه الألباني أيضا في صحيح الترمذي (٢٨٧٨)، ورواه الإمام أحمد (٢٦٢٠٩) بنحوه.

(٦) رواه الحاكم في المستدرك (٣/٩) وصححه ووافقه الذهبي، وقال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٣/٢٠٩): "قصة أم معبد مشهورة مروية من طرق يشد بعضها بعضا".

(٧) عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم (٢٩).

يختلط بعضه ببعض، فكلامه ﷺ ليس بهَذٍّ مسرع لا يحفظ، بل كان يفصل بين الكلمة وأختها، فلا تتداخل الكلمات والحروف، كما أن كلامه ليس متقطعا تتخله السكتات بين أفراد الكلام[1]، بل كان عليه الصلاة والسلام يتكلم بكلام مفصل، يحدث الحديث ولو أراد العاد أن يعده لأحصاه[2].

ولاغرو في هذا المهل! فإنه عليه الصلاة السلام مأمور بالبلاغ المبين وبإقامة الحجة، وتقدم قريبا قول عائشة رضي الله عنها المتفق عليه: ((لم يكن رسول الله ﷺ يسرُد الحديث كسردكم))، وفي السنن ((ولكن كان يتكلم بكلام بيّن فصلٍ، يحفظه من جلس إليه))، وعند الإسماعيلي - كما قال الحافظ في الفتح -: "إنما كان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلا، فهما تفهمه القلوب"[3]، وقولها: "فصلا" أي بيّنا ظاهرا يكون بين أجزائه فصل، وليس معنى ذلك أنه عليه الصلاة والسلام بطيء في الكلام، فإن البطء مملول، وهو ضرب من العي، ويبعث على الكسل والرقاد، فتبين من ذلك أن إلقاءه الحديث ﷺ ليس بالسريع المخل ولا بالبطيء الممل، بل هو بين بين، وخيار الأمور أوساطها.

٣. ومن ذلك استعانته ﷺ في تثبيت المعاني بالإشارة بيده وأصابعه إشارة مناسبة للمعنى، حتى تصل إلى الأذهان سريعا، وتتأصل في النفوس، ومن هذا ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٥٨ ﴾ (النساء)، فوضع إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه[4]، أي تحقيقا لصفتي السمع والبصر، لا إثباتا للتشبيه بين الخالق والمخلوق، ومنه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: ((فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئا إلا أعطاه إياه)) وأشار بيده يقللها[5]، ومنه ما رواه سهل بن سعد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:

---

(١) زاد المعاد (١٨٢/١).

(٢) كما قالت عائشة رضي الله عنها، وخبرها مخرج في الصحيحين: البخاري (٣٣٧٥) ومسلم (٣٤٩٣).

(٣) فتح الباري (٦٦٩/٦).

(٤) سنن أبي داود (٤٧٢٨) وإسناده صحيح. وقال الحافظ في الفتح (٣٨٥/١٣): "سنده قوي على شرط مسلم".

(٥) البخاري (٨٩٣) ومسلم (٨٥٢).

((بعثت أنا والساعة كهذه من هذه، أوكهاتين)) وقرن بين السبابة والوسطى[1]. فهذه الإشارات ذات دلالات، ولها بلاغة، ولو قدر أن الألفاظ وقعت موقعها، فإنها لا تعطي عطاءها، ولا تغني غنائها.

وقد بوب البخاري في صحيحه في كتاب العلم فقال: "باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس"[2]، وساق فيه حديثين وأثرا.

ويتصل بذلك تغيير هيئة المتكلم إشعارا بأهمية الكلام، ومنه ما جاء في حديث أبي بكرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟)) ثلاثا، قالوا بلى يا رسول الله، قال: ((الإشراك بالله، وعقوق الوالدين)) وكان متكئا فجلس، فقال: ((ألا وقول الزور)) قال الراوي: فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت[3]. فجلوسه عليه الصلاة والسلام بعد أن كان متكئا، فيه جمع لقلوب الصحابة وأبصارهم نحوه ﷺ، ليلفت أنظارهم إلى شناعة قول الزور، وهو الباطل، وعدم التساهل في أمره، ويلحظ في الحديث وسيلة أخرى من وسائل التوكيد والتنبيه هي التكرار، فتعانقت في الحديث الوسيلتان، والتقت البلاغتان؛ بلاغة القول وبلاغة الفعل.

إن استعمال الأيدي والأصابع واختلاف هيئة المتكلم لإيصال المعاني وتثبيتها في النفوس هو طبقة من البلاغة ومرتبة من البيان، كما أثر عن البلغاء الأوائل[4]، حيث توظف الحركات والإشارات لتخدم المعاني، وهو أيضا ضرب مما يعرف اليوم بوسائل الإيضاح، وهي لدى التربويين من الطرق المهمة في نجاح العملية التعليمية، وعلى ذلك فتكون السنة النبوية سابقة في هذا المضمار. ويذكر الجاحظ أن "الإشارة واللفظ شريكان، ونعم العونُ هي له، ونعم الترجمانُ هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تغني عن الخط، وبعدُ فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة، وحلية موصوفة، على اختلاف في طبقاتها ودلالتها، وفي الإشارة بالطرف والحاجب، وغير ذلك من

---

(١) البخاري (٤٩٩٥) ومسلم (٢٩٥١) عن أنس ﷺ.

(٢) صحيح البخاري (٤٤/١).

(٣) البخاري (٢٥١١) ومسلم (١٤٣).

(٤) البيان والتبيين (١١٦/١).

الجوارح مِرْفق كبير[1]، ومعونة حاضرة، ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاصِّ الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتة، هذا؛ ومبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت، وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان"[2].

وما يورد شاهدا في هذا من أخبار البلغاء ما نقله الجاحظ عن أبي شمر أحد أئمة المتكلمين أنه كان إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه، ولم يقلب عينيه، ولم يحرك رأسه، حتى كأن كلامه إنما يخرج من صدع صخرة، وكان يقضي على صاحب الإشارة بالافتقار إلى ذلك، وبالعجز عن بلوغ إرادته، وكان يقول: ليس من المنطق أن تستعين عليه بغيره، حتى كلمة إبراهيم بن سيَّار النظام عند أيوب[3] بن جعفر، فاضطره بالحجة، وبالزيادة في المسألة، حتى حرك يديه، وحل حُبوته وحبا إليه، حتى أخذ بيديه، ففي ذلك اليوم انتقل أيوب من قول أبي شمر إلى قول إبراهيم.

ثم علل الجاحظ أن الذي غرَّ أبا شمر أولا، وموَّه له هذا الرأي أن أصحابه كانوا يستمعون منه، ويسلمون له، ويميلون إليه، ويقبلون كل ما يورده عليهم، ويثبته عندهم، فلما طال عليه توقيرُهم له، وتركُ مجاذبتهم إياه، وخفَّت مؤونة الكلام عليه، نسي حال منازعة الأكفاء، ومجاذبة الخصوم، قال أبو عثمان: وكان شيخا وقورا، وزِمِّيتا[4] رَكينا، وكان ذا تصرف في العلم، ومذكورا بالفهم والحلم[5].

ويتصل بهذا سكوته ﷺ في بعض ما يُسأل عنه، كما إذا لم يكن لديه جواب فيسكت انتظارا لنزول الوحي، أو يرى أن السائل قد فهم الجواب من مجرد السكوت، أو يكون السؤال في غير محله، ومن ذلك ما ورد في حديث أبي هريرة في الرجل الذي سأل النبي ﷺ وهو يحدث فقال: متى الساعة؟ فلم يجبه، ثم قال: ((أين أراه الرجل الذي سأل عن الساعة؟)) قال: ها أنا يا رسول الله، فقال عليه الصلاة والسلام: ((فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة))[6]، وقد ذكر أرباب البيان أن البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه

---

(١) المِرْفق: ما يستعان به.

(٢) السابق (١/ ٧٨، ٧٩).

(٣) من رجال الدولة عند العباسيين، ومن أعلم الناس بأنساب قريش. وله ذكر في كتب الجاحظ.

(٤) الزِّميت: الحليم الساكن القليل الكلام.

(٥) البيان والتبيين (١/٩١، ٩٢).

(٦) رواه مسلم (٢٩٥٣). وينظر: فتح الباري (٩/ ٢٢).

كثيرة، ومنها ما يكون في السكوت[1].

ومما جاء في وصف ابن القيم للنبي ﷺ قوله: "كان طويل السكوت لا يتكلم في غير حاجة، ولا يتكلم إلا فيما يرجو ثوابه، وإذا كره الشيء عرف في وجهه"[2].

إلى غير ذلك من الخصائص البلاغية والظواهر البيانية العامة في الحديث النبوي الكريم، وهي التي كانت بإذن الله من أسباب خلوده، وبقائه غضا طريا، وعينا معينا، على مر الأيام. وإنه سيبدو لغيري أكثر من ذلك، لأن مادة البحث من القول المبارك الذي سماه الله حكمة في قوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴿١١٣﴾﴾(النساء)، وأحاديث رسول الله ﷺ كالروضة الغناء فيها من كل نبت كريم؛ ففيها أبلغ الحكم، وأجمع الكلم، وأروع الأساليب، وأعظم الهدايات، وأسمى التشريعات، وكل حديث من أحاديثه عليه الصلاة والسلام حافل بالنكات النظمية والصور البيانية، لأنها جاءت مطابقة للحال، وقد روى البخاري عن أبي هريرة مرفوعا: ((أعطيت مفاتيح الكلم))[3]، والمفاتيح جمع مفتاح، وهو ما يتوصل به إلى استخراج المغلقات التي يتعذر الوصول إليها، فأخبر ﷺ أنه أوتي مفاتيح الكلم، وهو ما يسر الله له من البلاغة والوصول إلى غوامض المعاني، ومحاسن الكلام التي أغلقت على غيره وتعذرت، ومن كان في يده مفاتيح شيء مخزون سهل عليه الوصول إليه، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن البلاغة المأمور بها في قوله تعالى: ﴿وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا ﴿٦٣﴾﴾ (النساء) هي المعاني والبيان"[4]، ولهذا تجد في حديثه ﷺ من الفنون البلاغية ضروبا، ومن أنواع المعاني شيئا عجيبا، فتجد أساليب التوكيد والتشويق والإجمال والتفصيل كقوله ﷺ: ((ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان...))[5]، وأساليب القصر والحذف والذكر، كما تجد في الحديث روائع التشبيهات والكنايات والتمثيل والاستعارات التي تثير النفوس، وتؤثر في القلوب، ولذا قال البلاغيون: إن المجاز أبلغ من الحقيقة[6]، ومن التشبيهات النبوية قوله

---

(١) البيان والتبيين (١/١١٥).

(٢) زاد المعاد (١/١٨٢).

(٣) البخاري (٦٥٩٧).

(٤) منهاج السنة (٨/٥٤).

(٥) رواه البخاري (١٦) ومسلم (٦٧) عن أنس ﷺ.

(٦) الإيضاح (٤٦٨).

ﷺ: ((ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم، كمثل الجسد إذا اشتكى عضوا تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى))[1]. قال القاضي عياض: "فتشبيهه المؤمنين بالجسد الواحد تمثيل صحيح، وفيه تقريب للفهم وإظهار للمعاني في الصور المرئية"[2]. ومن الاستعارات قوله عليه الصلاة والسلام: ((ارفق يا أنجشة . ويحك . بالقوارير))[3]، يريد النساء، وهذه استعارة لطيفة، شبههن بالقوارير لأمور ثلاثة:

. لما هن عليه من حفظ الأجنة، والوعاءُ كالقارورة تحفظ مافيها.

. ولاختصاصهن بالصفاء والصقالة والحسن والنضارة.

. ولما فيهن من الرقة والمسارعة إلى التغير والانثلام، كما يتسارع الانكسار إلى القارورة لرقتها[4]. وتأمل كيف جمعت الاستعارة في الحديث هذه المعاني.

كما تجد في البيان النبوي من بدائع البديع كالسجع والأسلوب الحكيم والجناس، كقوله ﷺ: ((إنما الماء من الماء))[5]، إلى غير ذلك من الأنواع البلاغية التي يزخر بها الحديث، بل هي عمد بنيانه، وأسس أركانه، وليس الغرض الاستقصاء، وإنما التمثيل.

كما كان عليه الصلاة والسلام يضرب الأمثال، وقد قالت البلغاء: "إذا جُعل الكلام مثلاً، كان ذلك أوضح للمنطق، وأبين في المعنى، وآنق للسمع، وأوسع لشعوب الحديث"[6]. ومن الشواهد النبوية على ذلك ما جاء في حديث جابر ﷺ مرفوعا: ((مثلي ومثلكم كمثل رجل أوقد نارا فجعل الجنادب والفراش يقعن فيها، وهو يذبهن عنها وأنا آخذ بحجزكم عن النار، وأنتم تفلتون من يدي))[7]، ويذكر بعض الباحثين أنه اجتمع في أمثال الرسول ﷺ أربعة أمور لم تجتمع في غيره من الكلام، وهي إيجاز اللفظ، وجودة الكناية، وحسن التشبيه، وإصابة المعنى[8].

---

(١) البخاري (٥٦٦٥) واللفظ له، ومسلم (٢٥٨٦) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٢) إكمال المعلم (٨/٥٦) وفي المطبوع تحريف، وهو على الصحة في فتح الباري (١٠/٥٤٤).

(٣) رواه البخاري (٥٨٥٦، ٥٨٥٧) ومسلم (٢٣٢٣)، عن أنس ﷺ، واللفظ للبخاري.

(٤) الطراز (١/٤٠٧).

(٥) رواه مسلم (٣٤٣) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٦) الأدب الكبير والأدب الصغير (٤).

(٧) رواه البخاري (٦١١٨) ومسلم (٢٢٨٥).

(٨) من روائع الأدب النبوي (٢٠٥).

وقد يستهل النبي عليه الصلاة والسلام حديثه بسؤال يستثير الحضور لجذب اهتمامهم، وتلقي ما يلقى إليهم بوعي، كقوله ﷺ في خطبة حجة الوداع: ((أيُّ يوم هذا؟ أيُّ بلد هذا؟ أيُّ شهر هذا؟))[١]، ثم بين لهم أن دماءهم وأموالهم وأعراضهم بينهم حرام كحرمة الثلاثة، قال القرطبي: "وقوله: ((أيُّ يوم هذا؟)) و((أيُّ بلد هذا؟)) و((أيُّ شهر هذا؟)) وسكوته بعد كل واحد منها؛ كان ذلك منه استحضارًا لفهومهم، وتنبيهًا لغفلتهم، وتنويهًا بما يذكره لهم، حتى يُقبلوا عليه بكليتهم، ويستشعروا عظمة حرمة ما عنه يخبرهم"[٢]، وكما تميزت أحاديثه عليه الصلاة والسلام ببراعة الاستهلال، واستعمال أساليب الطلب واستمالة الأذهان، فقد تميزت كذلك ببراعة المقطع وحسن الختام، وقد أشار إلى ذلك أبو موسى الأشعري ﷺ بقوله: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوتي جوامع الكلم وخواتمه"[٣]، قال المناوي: "خواتم الكلام يعني حسن الوقف، ورعاية الفواصل، فكان يبدأ كلامه بأعذب لفظ وأجزله وأفصحه وأوضحه، ويختمه بما يشوق السامع إلى الإقبال على الاستماع مثله، والحرص عليه"[٤]، ومن شواهد ذلك ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ فيما روى عن ربه تبارك وتعالى قال: ((إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك؛ فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله عز و جل عنده عشر حسنات، إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة، وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة، ولا يهلك على الله تعالى إلا هالك))[٥].

ففي قوله ﷺ: ((ولا يهلك على الله تعالى إلا هالك)) ختام حسن، لما فيه من الحث على العمل، وترك التسويف والتواني، ففيه طي للمعنى المتقدم، وإصابة للغرض، بأحسن عبارة، وألطف إشارة.

---

(١) رواه البخاري (٦٧) ومسلم (١٦٧٩) عن أبي بكرة ﷺ.

(٢) المفهم (٥/ ٤٧).

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه (٥٣٧٦). قال محققه: "إسناده صحيح".

(٤) فيض القدير (١/ ٥٦٥).

(٥) رواه مسلم (١٣١).

وهناك أشياء تلفت النظر في حديثه عليه الصلاة والسلام، كمثل عفة لسانه ﷺ وبعده عن الألفاظ النابية والمكشوفة، والعبارات الخادشة للحياء، مع أنه عليه الصلاة والسلام - لاقتضاء التشريع - تحدث في مسائل خاصة كطهارة العورات، وفي العلاقات الزوجية، والقذف والملاعنة، ودعا إلى لزوم العفة والأدب في الكلام، وقَصّ من أخبار الأولين والآخرين، ومع ذلك لا تجد لفظا ساقطا، ولا كلمة مستهجنة في حديثه ﷺ، بل كان يستعمل الكنايات اللطيفة، أو الألفاظ الصريحة لكن لا من قرب، وخذ قوله ﷺ في التعبير عن أحد موجبات الغسل: ((إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل))[1]، وقصة الثلاثة أصحاب الغار حاكيا عن المرأة: ((اتق الله! ولا تفضض الخاتم إلا بحق))[2]، كنى بالخاتم عن بكارتها، وأنها بمنزلة الشيء المختوم الذي لم ينكسر ختمه، وقوله ﷺ لجابر ﷺ حين سايره من مكة إلى المدينة، وقد سأله عمن نكح، هل بكرا أو ثيبا؟ فقال له: ((إذا قدمت فالكيسَ الكيسَ))[3]، كنى بذلك عن حسن التأتي ولطيف المعاشرة، والحث على ابتغاء الولد[4]، وقوله ﷺ: ((من يضمن مابين لحييه ومابين رجليه أضمن له الجنة))[5]، إلى غير ذلك من الحديث، وهو امتداد لحسن خلقه قولا وفعلا، وهو أيضا مما يصدق قول عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: ((لم يكن رسول الله ﷺ فاحشا ولا متفحشا))[6]، الفاحش هو المتكلم بالقبيح، والمتفحش هو المتكلف لذلك، أي لم يكن له الفحش خلقا ولا مكتسبا، قاله ابن حجر[7].

ومن ذلك عنايته ﷺ بإصلاح المنطق وتقويم اللسان، كقوله ﷺ: ((لا يقولن أحدكم: خبُثت نفسي، ولكن ليقل: لَقِست نفسي))[8]، ومعناهما واحد، أي غَثَت نفسي، وساء

---

(١) رواه الإمام أحمد (٢٦٠٢٥) وابن ماجه (٦٠٨) عن عائشة رضي الله عنها، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٤٩٢)، وأصله في مسلم (٣٤٩).

(٢) رواه البخاري (٢١٠٢) ومسلم (٢٧٤٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري (١٩٩١) ومسلم (٧١٥) عن جابر ﷺ.

(٤) عمدة القاري (٤٢٦/١٦).

(٥) رواه البخاري (٦١٠٩) عن سهل بن سعد ﷺ.

(٦) رواه البخاري (٣٣٦٦) ومسلم (٦١٧٧).

(٧) فتح الباري (٦٦٥/٦).

(٨) رواه البخاري (٥٨٢٥) ومسلم (٢٢٥٠) عن عائشة رضي الله عنها.

خلقها، فكره لهم لفظ الخبث لما فيه من القبح والشناعة، وأرشدهم إلى استعمال الحسن، وهجران القبيح، وإبدال اللفظ المكروه بأحسن منه[1]، وغيَّر ﷺ اسم حزَن إلى سهل[2]، كما غير اسم عاصية إلى جميلة[3]، لما للاسم من تأثير على المسمى، وتفاؤلا بالاسم الحسن، وكان ﷺ يعجبه الفأل الحسن[4].

ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام للخطيب الذي قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى، فقال رسول الله ﷺ: ((بئس الخطيب أنت! قل: ومن يعص الله ورسوله))[5]، فأنكر عليه تشريكه في الضمير المقتضي للتسوية، وأمره بالعطف، تعظيما لله تعالى، وقيل: لأنه أوجر في مقام الإطناب، والله أعلم[6]، وأحاديث هذا الباب كثيرة[7].

ومن أهم ما يلفت النظر ويستوقف الباحث مبتكرات الحديث[8]، وهي الأساليب الجديدة التي لم يسمع بها في كلام أحد قبل النبي ﷺ، وهي جديرة بالدرس والتحليل، وقد عني بجمعها جماعة منهم الجاحظ في بيانه، حيث صدرها بقوله: "وسنذكر من كلام رسول الله ﷺ مما لم يسبقه إليه عربي، ولم يشاركه فيه أعجمي، ولم يدع لأحد، ولا ادعاه أحد، مما صار مستعملا ومثلا سائرا"[9]، وابن دريد في المجتنى، قال: "باب ماسمع من النبي ﷺ ولم يسمع من غيره من قبل"[10]، والقاضي عياض في الشفا، وقال: "وقد جمعتُ من كلماته التي لم يسبق إليها، ولا قدر أحد أن يفرغ في قالبه عليها"[11].

---

١) زاد المعاد (٢/٣٥٦).

(٢) رواه البخاري (٥٨٤٠) عن المسيب بن حزن رضي الله عنهما.

(٣) رواه مسلم (٢١٣٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/٣٤٧).

(٥) رواه مسلم (٨٧٠) من حديث عدي بن حاتم ﷺ.

(٦) نيل الأوطار (٦/٣٧٠).

(٧) من أوسع من جمعها الشيخ بكر أبو زيد في معجم المناهي اللفظية.

(٨) أطلقتُ عليها هذا المصطلح مشايعة لابن عاشور في استعماله مصطلح مبتكرات القرآن. ينظر: تفسير التحرير والتنوير (١/١٢٠).

(٩) البيان والتبيين (٢/١٥).

(١٠) المجتنى (٨).

(١١) الشفا (١/١٠٤).

وغيرهم.

ومن هذه الأحاديث قوله ﷺ: ((حمي الوطيس))[1]، وقوله ﷺ: ((لايلدغ المؤمن من جحر مرتين))[2]، وفي المسلم والكافر: ((لا تراءى ناراهما))[3]، ومن العلماء وشراح الحديث من ينبه إلى هذه المبتكرات، فيضيف إلى ما ذكره السابقون، كابن الأثير الذي قال عند قوله ﷺ: ((وهل يكب الناس في النار على وجوههم، أو على مناخرهم، إلا حصائدُ ألسنتهم))[4]، قال: "شبه الألسنة وما تمضي فيه من الأحاديث التي يؤاخذ بها، بالمناجل التي تحصد النبات من الأرض، وهذا تشبيه بليغ عجيب لم يسمع إلا من النبي ﷺ"[5]، وكابن عاشور، الذي يقول عند حديث أبي موسى رضي الله عنه: ((قطعتم ظهر الرجل))[6]: "هذا من بليغ الكلام النبوي، ولم أعرف له سابقا في كلام العرب، فهو مما انفرد به الرسول ﷺ، وهو تمثيل بديع"[7]، ثم شرع في شرحه وتحليله. وإن هذه المبتكرات في الحديث بحاجة إلى درس وتحليل بعد جمعها، وإثبات الصحيح منها.

ومما يستوقف المتأمل أن الرسول ﷺ على كونه تبوأ من الفصاحة ذروتها، واقتعد من البلاغة مكان صهوتها، إلا أنه لا يفخر بذلك، ولا يفاخر، ولا يطاول به الخطباء، أو يتحدى به الشعراء، كما هي العادة عند البلغاء المتصرفين في فنون القول، كيف وقد أوتي ﷺ ما هو أعظم من ذلك فلم يفخر به، وهو السيادة الإنسانية المطلقة، قال عليه الصلاة والسلام: ((أنا سيد ولد آدم، ولا فخر))[8]. فأما قوله عليه الصلاة والسلام: ((أعطيت جوامع

---

(١) رواه مسلم (١٧٧٥) عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٥٧٨٢) ومسلم (٢٩٩٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو داود (٢٦٤٥) والترمذي (١٦٠٤) عن جرير رضي الله عنه، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢٣٠٤)، وينظر: غريب الحديث للخطابي (٦٤).

(٤) رواه الإمام أحمد (٢٢٠١٦) و (٢٢٠٦٣) والترمذي (٢٦١٦) وقال: "حسن صحيح"، وابن ماجه (٢٩٧٢) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٢٢١٠) وصحيح ابن ماجه (٣٢٠٩).

(٥) المثل السائر (٢٤١) (طبعة بولاق سنة ١٢٨٢هـ) وقد سقط هذا النص من النسخة التي اعتمدتها في البحث، من قوله: "وهذا تشبيه" إلخ.

(٦) رواه البخاري (٢٥٢٠) ومسلم (٣٠٠١).

(٧) النظر الفسيح (٣٠٨).

(٨) رواه ابن حبان في صحيحه (٦٢٤٢و ٦٤٧٥) عن واثلة بن الأصقع رضي الله عنه، قال محققه: "إسناده صحيح على شرط الصحيح"، وجاء عند مسلم (٢٢٧٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه: ((أنا سيد ولد آدم يوم القيامة)).

الكلم))[1] فهو من قبيل فائدة الخبر، كما يقول البلاغيون، أي مجرد الإخبار، وليس الغرض الفخر قطعا.

عناية البلاغيين بالحديث النبوي:

لقد كان تأثير النبي ﷺ في اللغة العربية بينا لا يجهل، وذلك بما أمدها من هذه الثروة الحديثية الضخمة، المشتملة على أفصح الألفاظ، وأبلغ الأساليب، وقد كان الحديث النبوي رافدا مهما في إثبات لغة العرب، ولقد جعل ابن منظور كتاب النهاية في غريب الحديث لابن الأثير أحد المصادر الخمسة التي اعتمدها في إثبات اللغة في سفره العظيم لسان العرب، ويمكن إجمال أثر الحديث النبوي في اللغة في جهات ثلاث:

الأولى: أنه كان أحد المصادر الكبرى في تدوين اللغة، كما يرى في كل المعجمات، حيث يستدل اللغويين بالحديث، كما يستدلون بالقرآن وبكلام العرب الخلص شعره ونثره.

الثانية: أن الحديث كان أحد عوامل تطور اللغة وثرائها، وذلك بإكساب الألفاظ دلالات جديدة أوسع من دلالاتها الأصلية، وباشتمال الحديث على ألفاظ مبتكرة وجمل لم تسمع من قبل، والعلماء ينبهون على ذلك في محله[2].

الثالثة: أن البحث في لغة الحديث وغريبه بخاصة صار ميدانا خصبا من ميادين البحث اللغوي لعلماء العربية وغيرهم، ووضع علماء مصطلح الحديث من ضمن علومه علم الغريب، وقد أثمرت جهود العلماء في دراسة غريب الحديث ثمرات عظيمة، ومن ذلك ظهور المصنفات الكثيرة التي تحمل اسم غريب الحديث، لأئمة أعلام منهم ابن قتيبة وإبراهيم الحربي والخطابي وابن الأثير، وكلها مطبوعة، وقد عالجوا فيها قضايا نحوية ولغوية وصرفية، ومسائل أخرى من علم أصول اللغة.

وأما البلاغيون فقد عنوا قديما وحديثا بالحديث النبوي واحتفوا به، وما فتئوا يوصون الكتاب والشعراء وسائر البلغاء بالاستكثار من حفظ الأحاديث إلى جانب حفظ القرآن لتقوى أساليبهم ولينفقوا منها عن سعة، وجعلوا ذلك من أسباب الإبداع في

---

(١) متفق عليه وهذا لفظ مسلم، وتقدم تخريجه.

(٢) نقل ابن الأثير عن ابن الأنباري قوله: "وكذلك أشياء كثيرة لم تسمع إلا في الحديث" النهاية (٥/٢٥٨) وينظر أيضا: (٢/٣٤٠)

الكتابة، كما جعلوه في مقدم ما يحتاج إليه من الآلات في صناعة الإنشاء، قال شهاب الدين الحلبي: "أول ما يبدأ به من ذلك - أي طالب صناعة الكتابة والإنشاء - حفظ كتاب الله وإدامة قراءته، ويتلو ذلك الاستكثار من حفظ الأحاديث النبوية صلوات الله على قائلها وسلامه، وخصوصا في السير والمغازي والأحكام، والنظر في معانيها وغريبها وفصيحها"[١].

وقال ابن الأثير الحلبي: "وليس له وصول - أي المنشئ والبليغ - إلى بلوغ مقاصده من مخاطبة كل أحد بما يليق به والتمكن في صناعته إلا إذا استعد لذلك بتحصيل أصول يرجع إليها، فمنها: أن يحفظ كتاب الله تعالى، ومنها أن يحفظ جملة من الأحاديث النبوية، لفائدتين؛ إحداهما تبركا بالحديث، والثانية: السلوك به مسلك كتاب الله العزيز باستعماله في مطاوي كلامه مكان الاستشهاد به"[٢].

وقال الطوفي (ت ٧١٦): "النوع السادس والسابع: حفظ الكتاب وجملة صالحة من السنة ليستعمل ذلك في غضون كلامه تضمينا وتلميحا واستشهادا، كما فعل ابن نباته في خطبه، فإن لذلك رونقا عظيما على الكلام، و يتسلط الإنسان بالنظر في عجائب ما اشتملا عليه من الفصاحة على استخراج فوائد جمة"[٣].

وحين ذكر ضياء الدين ابن الأثير حاجة البليغ والبلاغي إلى حفظ الحديث النبوي واستظهاره ذكر تجربة له عن نفسه، وكان من الكتاب المترسلين، وقد ولي الوزارة والكتابة للملك الأفضل ابن صلاح الدين، ثم صار كاتب الإنشاء لصاحب الموصل محمود بن عز الدين مسعود[٤]، يقول ابن الأثير: "وكنت جردت من الأخبار النبوية كتابا يشتمل على ثلاثة آلاف خبر، كلها تدخل في الاستعمال، وما زلت أواظب على مطالعته مدة تزيد على عشر سنين، فكنت أنهي مطالعته في كل أسبوع مرة، حتى دار على ناظري وخاطري ما يزيد على خمس مئة مرة، وصار محفوظا لا يشذ عني منه شيء، وهذا الذي

---

(١) حسن التوسل (٧٢-٧٨)، ونقله عنه القلقشندي في صبح الأعشى (٢٠١/١).
(٢) جوهر الكنز (٢٩).
(٣) الإكسير (٥٦)، وهو تلخيص وتهذيب لكلام ابن الأثير في المثل السائر (٤٠/١).
(٤) الأعلام (١٢٥/٧).

أوردته ههنا في حل معاني الأخبار هو من هناك"[1].

ومن دلائل حفاوة البلاغيين بالحديث أنهم يستشهدون به على إثبات القواعد البلاغية في علوم البلاغة الثلاثة المعاني والبيان والبديع، كما يرى ذلك في جمهرة كتب هذا الفن وأصولها؛ كالصناعتين للعسكري (ت ٣٩٥هـ) والدلائل والأسرار لعبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) والإيضاح للخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) و التبيان للطيبي (ت ٧٤٣) وغيرها، ويبلغ الاستشهاد بالحديث قمته عند ابن الأثير (ت ٦٣٨هـ) في المثل السائر، والعلوي (ت ٧٤٩هـ) في الطراز، حيث استشهدا بعشرات الأحاديث، وكان منهج العلوي أنه يورد على كل قاعدة شواهد من القرآن ثم من الحديث ثم من كلام العرب نثره وشعره، وإن كان يؤخذ عليهم شيء فهو تساهل كثير منهم في إيرادهم الأحاديث الضعيفة، وذلك ظاهر بجلاء عند العلوي، ولعل سبب ذلك – والله أعلم – أنه ليس من المشتغلين بعلم الحديث[2].

وكذا صنع كثير ممن كتب في البلاغة اليوم في الاستشهاد بالحديث، وأجل من رأيت في ذلك الدكتور فضل حسن عباس وفقه الله، في كتابه البلاغة فنونها وأفنانها، ومنهجه قريب من العلوي صاحب الطراز.

ومهما يكن فإن موقف البلاغيين بعامة من الحديث خير من النحويين فإن كثيرا من هؤلاء لا يستشهدون بالحديث عند إثبات الأحكام النحوية وتدوين القواعد العربية، أو تشددوا في قبوله، لزعمهم أن الحديث ليس عين كلام النبي ﷺ، وإنما هو مروي بالمعنى، وأن الرواة كثير منهم أعاجم، فيحتمل أنهم تصرفوا في النقل.

وهذا الكلام لايسلم على إطلاقه، بل لامهم عليه جماعة من علماء الإسلام الكبار، ومنهم أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) في شرحه لألفية ابن مالك، حيث ذكر أن النحاة يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم، وبأشعارهم التي فيها ذكر الخنا والفحش، ويتركون الأحاديث الصحيحة لأنها تنقل بالمعنى[3]، ونقول أيضا: إن

---

(١) المثل السائر (١/ ١٥٠)

(٢) ينظر: مقدمة الطراز (١/ ٥٠) للباحث عبد المحسن العسكر رسالة دكتوراه غير منشورة في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام.

(٣) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (٣/ ٤٠٢).

الأشعار يقع فيها التغيير والاختلاف، وكم من بيت مستشهد به تعددت رواياته! وكثير من رواة الأشعار أصولهم أعجمية، هذا، وقد استشهد بالحديث طائفة من أكابر النحاة بتوسع واعتمدوه، كجمال الدين ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) وابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) والدماميني شارح المغني والتسهيل (ت ٨٢٧ هـ)، وقد وقف هذا الأخير في وجه أبي حيان الذي أنكر على ابن مالك كثرة استشهاده بالحديث، ويعجبني أن أسوق كلامه على طوله لما فيه من الإفادة والتحقيق: قال الدماميني رحمه الله: "قد أكثر المصنف - أي ابن مالك - من الاستدلال بالأحاديث النبوية على إثبات الأحكام النحوية، وشنع أبو حيان عليه[1]، وقال: إن ما استند إليه من ذلك لا يتم له، لتطرق احتمال الرواية بالمعنى إلى ما يستدل به من تلك الأحاديث، فلا يوثق بأن ذلك المحتج به لفظُه عليه الصلاة والسلام حتى تقوم به الحجة، وقد أجريت ذلك لبعض شيوخنا، فصوَّب رأي ابن مالك فيما فعله من ذلك، بناء على أن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب، وإنما المطلوب غلبة الظن الذي هو مناط الأحكام الشرعية، وكذا ما يتوقف عليه من نقل مفردات الألفاظ وقوانين الإعراب، فالظن في ذلك كله كاف، ولا يخفى أنه يغلب على الظن أن ذلك المنقول المحتج به لم يبدل، لأن الأصل عدم التبديل، لاسيما والتشديد في الضبط والتحري في نقل الأحاديث شائع بين النقلة والمحدثين، ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى إنما هو عنده بمعنى التجويز العقلي، الذي لا ينافي وقوع نقيضيه[2]، فلذلك تراهم يتحرون في الضبط، ويتشددون، مع قولهم بجواز النقل بالمعنى، فيغلب على الظن من هذا كله أنها لم تبدل، ويكون احتمال التبديل فيها مرجوحا فيلغى، ولا يقدح في صحة الاستدلال بها، ثم إن الخلاف في جواز النقل بالمعنى إنما هو فيما لم يدون في الكتب، وأما ما دوّن

---

(١) في شرحه للتسهيل المسمى التذييل والتكميل (مخطوط) (ج ٥ ورقة ١٦٩/أ).

(٢) جاء عند البغدادي - الذي نقل النص - في الخزانة (١/١٤) "لا ينافي وقوع نقيضه"، ولعل الصواب: "ينافي وقوع نقيضيه"، وهما الوجوب والامتناع، فالجائز هو الممكن وجوده وعدمه، وما كان كذلك فلا يكون واجبا ولا ممتنعا، هذا على تقدير أن الضمير المجرور يعود إلى التجويز العقلي، وإن قُدِّر أن الضمير يعود إلى جواز - أي إمكان - الرواية بالمعنى، فنقيضه جواز الرواية باللفظ، وهذا الاحتمال هو اللائق بالمقام، ويكون الصواب (نقيضه) بالإفراد، كما جاء عند البغدادي، فالقول بجواز الرواية بالمعنى لا ينافي وقوع نقيض الرواية بالمعنى.اهـ. قال ذلك كله شيخنا عبد الرحمن البراك حفظه الله.

وجعل في بطون الكتب، فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم في ذلك"[١].

ثم أورد الدماميني قول ابن الصلاح في مقدمته - بعد أن ذكر اختلافهم في نقل الحديث بالمعنى -: "إن هذا الخلاف لا نراه جاريا، ولا أجراه الناس فيما نعلم فيما تضمنته بطون الكتب، فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب مصنف، ويثبت فيه بدله لفظا آخر بمعناه، بل الرواية بالمعنى رخّص فيها من رخص، لما كان عليهم في ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب، وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب"[٢].

ثم قال الدماميني: "وتدوين الأحاديث والأخبار، بل وكثير [من] المرويات وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية، حين كان كلام أولئك المبدلين - على تقدير تبديلهم - يسوغ الاحتجاج به، وغايته يومئذ تبديل لفظ يصح الاحتجاج به بلفظ يصح الاحتجاج به، فلا فرق بين الجميع في صحة الاستدلال، ثم دوّن ذلك المبدل على تقدير التبديل، ومنع من تغييره ونقله بالمعنى، كما قال ابن الصلاح، فبقي حجة في بابه صحيحة، ولا يضر توهم ذلك الاحتمال السابق في شيء من استدلالهم المتأخر، والله أعلم بالصواب"[٣].

إن كلام الدماميني هذا فيه تحرير وإنصاف، ولذا تناقله من جاء بعده ممن عرض للمسألة، وخلصوا إلى أن الحديث إذا ثبت عن النبي ﷺ بنقل الأثبات، باللفظ أو بالمعنى، برواية العرب أو العجم، فإنه يجب الاحتجاج به، وسلك هذا المسلك كثير من المتأخرين، وذكر ابن الطيب الفاسي أن هذه هي طريقة ابن مالك، وأنه قد وافقه عليها جل المتأخرين أو كلهم[٤].

ومما يجدر قوله أن رواية الحديث بالمعنى وإن كانت جائزة بشروطها المعروفة عند علماء السنة[٥]، إلا أن هناك جمهرة كبيرة جدا من الأحاديث نقطع يقينا أنها نقلت إلينا بألفاظها التي صدرت من فمه الشريف ﷺ دون تغيير، فهذه لا ينبغي أن تكون موضع

---

(١) تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد (٤/ ٢٤١).

(٢) مقدمة ابن الصلاح (٣٩٦).

(٣) تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد (٤/ ٢٤٢،٢٤٣).

(٤) فيض نشر الانشراح (١/ ٥٢٤)، وينظر: ارتكاز الفكر النحوي على الحديث والأثر (٨٤).

(٥) مقدمة ابن الصلاح (٣٩٦)، تدريب الراوي (٢/ ٩٨).

خلاف، بل يجب الاحتجاج بها، لأنه قد عرف اعتناء ناقلها بلفظها لمقصود خاص، وقد نبه إليها الشاطبي في إشارة ذكية منه[1]، ولخصها الشيخ محمد الخضر حسين في صور ست[2]، ويكن صوغها في أنحاء أربع، هاأنا أذكرها مستدلا لها، وأشفعها بالشواهد، فإن الشيخ رحمه الله ساقها غفلا من الاستدلال والاستشهاد:

الأول: ما يروى من الحديث بقصد الاستدلال على كمال فصاحته ﷺ، وبلوغه أعلى مايمكن لبشر أن يبلغه من حكمة البيان، فإن من المعلوم أن الرواة سينقلون ألفاظ الحديث كما هي لئلا تفوت بلاغته، كقوله ﷺ: ((حمي الوطيس))[3]، وقوله عليه الصلاة والسلام: ((الظلم ظلمات يوم القيامة))[4] ، ومن هذا القبيل الأمثال النبوية، والكلمات الحِكْمية السائرة، كقوله ﷺ: ((أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب))[5]، وقوله ﷺ: ((الناس كإبل مائة، لا يجد الرجل فيها راحلة))[6]

الثاني: الأحاديث التي يتعبد بألفاظها؛ كأحاديث الدعاء والأذكار، وأدعية الصلاة، قال ابن مسعود: ((علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن))[7]، ولما علم النبي عليه الصلاة والسلام البراء رضي الله عنه دعاء النوم وفيه: ((آمنت بنبيك الذي أرسلت)) قال البراء حين جعل يعيدها ليستذكرها: ورسولك، فقال له النبي ﷺ: ((لا، ونبيك الذي أرسلت))[8]. فهذا النوع لا يقع فيه تغيير أبدا، لأنه مقصود متعبد بلفظه[9].

الثالث: الأحاديث المتواترة، وهي التي رواها عن النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة، وروها عنهم جماعة من التابعين، وهكذا من بعدهم عنهم، فتعددُ طرق

---

(١) المقاصد الشافية (٣/٤٠٣).

(٢) دراسات في العربية وتاريخها (١٧٧).

(٣) تقدم تخريجه، وهو في صحيح مسلم.

(٤) رواه البخاري (٢٣١٥) ومسلم (٢٥٧٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) رواه البخاري (٢٧٠٩) ومسلم (١٧٧٦) عن البراء بن عازب ﷺ.

(٦) رواه مسلم (٢٥٤٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٧) رواه البخاري (٨٠٠) ومسلم (٤٠٢) واللفظ له.

(٨) رواه البخاري (٢٤٤) ومسلم (٢٧١٠).

(٩) قال ابن حجر في فتح الباري (٨/١٥٥): "الأقوال المنصوصة إذا تُعبد بلفظها لا يجوز تغييرها ولو وافق المعنى".

الرواية مع اتحاد ألفاظ الحديث يفيد الجزم بأن هذا المروي هو كلام النبي ﷺ نفسه، كحديث ((من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار))[1]، فقد رواه عن النبي ﷺ واحد وستون رجلا من الصحابة[2]، ورواه عنهم خلائق. وللكتاني (ت ١٣٤٥هـ) نظم المتناثر من الحديث المتواتر، وهو مطبوع.

الرابع: الأحاديث التي جاءت مسلسلة بالرواة من العرب الفصحاء كأحاديث المدنيين والمكيين واليمانيين، وهناك طرق رواتها مشهورون بالفصاحة، ومتانة الدين، وشدة التحري والضبط، كما في طريق سهيل بن صالح عن همام بن منبه عن أبي هريرة، وطريق مالك عن سالم عن ابن عمر، وكثيرٌ من أحاديث الموطأ على هذه الجادة، ومالك رحمه الله لم يخرج من المدينة للرواية، فشيوخه مدنيون، و فصاحة الرواة وكونهم من العرب هو مما يصحح به الحديث عند النقاد وعلماء العلل، وتعتبر بذلك ألفاظه، قال أبو عبد الله الحاكم (صاحب المستدرك) عن حديث ساقه: "رواة هذا الحديث كلهم عربيون غير أبي حازم، فإنه سلمة بن دينار، ودينار عبد"[3]، وقال ابن عبد البر حافظ المغرب في حديث: "رواته ـ أي الحديث المذكور ـ عرب فصحاء"[4]، قال ذلك ردا على من شك في لفظة في الحديث.

فهذه الأنواع الأربعة يجب الاحتجاج بها مطلقا، وأن تجعل في إثبات القواعد الكلية كالقرآن[5]، ولا ريب أنه يندرج في هذه الأنواع جمهرة كبيرة من الحديث، تمنح الثقة بالجملة والجمل في الحديث، وتفرض على النحوي الأخذ به، وتعزز جناب القائلين بوجوب الاستشهاد بالأحاديث.

وإنما أطلت الوقوف في هذه المسألة لما لها من الأهمية البالغة في البيان النبوي، ورفع الارتياب في ألفاظه.

وإلى هنا ينتهي القول فيما أردت، وأسأل الله أن يغفر لي ما فيه قصرت، والحمد لله كفاء نعمته، والصلاة والسلام على نبيه المبعوث بهداه ورحمته.

---

(١) رواه البخاري (١٠٧، ١٢٢٩) عن الزبير والمغيرة رضي الله عنهما، ومسلم (٣٠٠٤) عن أبي سعيد ﷺ، وينظر: منهاج السنة (٧/ ٣٨٦).

(٢) قال ذلك ابن الجوزي في مقدمة الموضوعات (١/ ٦٥)، وينظر: مقدمة ابن الصلاح (٤٥٤).

(٣) معرفة علوم الحديث (٥٥٤).

(٤) الاستذكار (٤/ ٣٨٩).

(٥) فيض نشر الانشراح (١/ ٤٥٦).

مراجع معالم البيان في الحديث النبوي[1]:

١- إحكام صنعة الكلام: أبو القاسم الكلاعي، تحقيق محمد رضوان الداية، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ

٢- الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، تصحيح أحمد شاكر، مطبعة مصر، مصر.

٣- الأدب الكبير والأدب الصغير: ابن المقفع، دار صادر، بيروت.

٤- ارتكاز الفكر النحوي على الحديث والأثر في كتاب سيبويه: د.محمود فجال، مطابع شرقان الغامدي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ

٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، تحقيق محمد صبحي حلاق، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٦- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٧- أساس البلاغة: الزمخشري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الثالثة.

٨- إشارات الإعجازفي مظان الإيجاز: بديع الزمان سعيد النّورسي، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، نسخة حاسوبية، المكتبة الشاملة (٣).

٩- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: ابن عبد البر، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ودار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٠- أصول الحديث علومه مصطلحه: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

١١- أصول الفقه: محمد أبوزهرة، دار المعارف، مصر.

١٢- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، مطبعة المقتطف والمقطم، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٤٦هـ.

١٣- الإعجاز والإيجاز: الثعالبي، تحقيق د.محمد التونجي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

---

١) ما ذكر دون تاريخ فهو هكذا في الأصل.

١٤- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: ابن القيم، تحقيق مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
١٥- **الأعلام**: الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م.
١٦- **الاقتباس أنواعه وأحكامه**: د.عبد المحسن العسكر، دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
١٧- **اقتضاء الصراط المستقيم**: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق ناصر العقل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية،١٤١١هـ.
١٨- **الإكسير في علم التفسير**: الطوفي، تحقيق د.عبدالقادر حسين، المطبعة النموذجية، مصر.
١٩- **إكمال المعلم بفوائد مسلم**: القاضي عياض، تحقيق د.يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٢٠- **الإيضاح في علوم البلاغة**: القزويني، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٠٥هـ.
٢١- **البداية والنهاية**: ابن كثير، تحقيق د.عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٢٢- **بلاغة الرسول صلى الله عليه وسلم**: علي العماري، دار الأنصار، القاهرة.
٢٣- **البيان والتبيين**: الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٢٤- **تاج العروس**: الزبيدي، المطبعة الخيرية، مصر، ١٣٠٦هـ.
٢٥- **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، الجلال السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة.
٢٦- **التذييل والتكميل في شرح التسهيل**: أبو حيان، مخطوط في دار الكتب المصرية برقم (٦٢ نحو) (ومنه مصورة في مكتبة جامعة الإمام (برقم ف ٧٣٢٤ و٧٣٢٥و ٧٣٢٦ و٧٣٢٧).
٢٧- **الترغيب والترهيب**: المنذري، ضبطه مصطفى محمد عمارة، دار الفكر، لبنان، ١٤٠١هـ.
٢٨- **تعاشيب**: عبدالله كنون(دون معلومات).
٢٩- **تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد**: الدماميني، تحقيق د.محمد المفدى، الطبعة الأولى،

١٤٠٩هـ.
٣٠-تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
٣١- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ضبطه حسين زهران، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
٣٢-التفسير الكبير: فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت.
٣٣-تفسير المنار: محمد رشيد رضا، تصوير دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.
٣٤-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ابن عبد البر، تحقيق مصطفى العلوي وجماعة، نشر وزارة الأوقاف المغربية، بدءا من سنة ١٣٨٧هـ.
٣٥- تهذيب اللغة: الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون وجماعة، المؤسسة المصرية العامة، ١٣٨٠هـ.
٣٦- جامع الترمذي: تحقيق أحمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، مصر ١٣٩٦هـ.
٣٧- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، تحقيق د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٣٨- الجامع لشعب الإيمان: البيهقي، تحقيق عبد العلي حامد، إدارة الشؤون الإسلامية، ١٤٢٩هـ قطر.
٣٩-الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٠-الجليس الصالح الكافي:المعافى الجريري، تحقيق د. أحسان عباس، عالم الكتب، الطبعة الأولى، بيروت ١٤١٣هـ.
٤١- جوهر الكنز: ابن الأثير الحلبي، تحقيق محمد زغلول، منشأة المعارف، الإسكندرية.
٤٢- جوهر الكنز: ابن الأثير، تحقيق د.محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الاسكندرية.
٤٣-حاشية السندي على سنن ابن ماجه: المطبعة العلمية، الطبعة الأولى، مصر ١٣١٣هـ.
٤٤-حاشية السندي على مسند الإمام أحمد: اعتنى به نور الدين طالب، إصدار وزارة الأوقاف بقطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٤٥-حسن التوسل إلى صناعة الترسل: شهاب الدين الحلبي، تحقيق د.أكرم عثمان يوسف، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٠م.
٤٦-دراسات في العربية وتاريخها: محمد الخضر حسين، المكتب الإسلامي، دمشق،

الطبعة الثانية، ١٤٨٠هـ.
٤٧- ديوان المتنبي (مع شرحه التبيان المنسوب للعكبري)[1]: تصحيح مصطفى الزرقا وزميليه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٥هـ.
٤٨- الرسالة: الإمام الشافعي: تحقيق أحمد شاكر، دار التراث، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
٤٩-رعاية حال المخاطب في الصحيحين (رسالة دكتوراه غير منشورة): يوسف العليوي، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام، العام الجامعي، ١٤٢٨، ١٤٢٩هـ.
٥٠-الروض الأنف في شرح السيرة: السهيلي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٠هـ.
٥١-زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن القيم، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة عشرة، ١٤٠٧هـ.
٥٢-زهر الآداب وثمر الآداب: الحصري، تحقيق إبراهيم البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الثانية.
٥٣- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: الصالحي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وزميله، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٤هـ.
٥٤-سلسلة الأحاديث الصحيحة: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
٥٥- السنة قبل التدوين: د.محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
٥٦- سنن ابن ماجه: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
٥٧- سنن أبي داود: تعليق عزت الدعاس وزميله، دار الحديث، حمص، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ.
٥٨- سنن الدارقطني: تصحيح عبدالله هاشم، دار المحاسن، القاهرة.
٥٩- سنن النسائي: اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب،

(١) رجح الدكتور مصطفى جواد أن هذا الشرح لأبي الحسن عفيف الدين بن عدلان. ينظر: مجلة مجمع اللغة بدمشق (م٢٢، ج٢/١).

الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.
٦٠-السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصيلة: د.مهدي رزق الله أحمد، دار إمام الدعوة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.
٦١- السيرة النبوية: ابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وزميله، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ.
٦٢-شرح أحاديث من صحيح البخاري: د.محمد أبوموسى، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٦٣-شرح أصول اعتقاد أهل السنة: اللالكائي، تحقيق أحمد الغامدي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ.
٦٤-شرح الأربعين النووية: الشيخ محمد بن عثيمين. دار الثريا للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.
٦٥-شرح صحيح البخاري:ابن بطال، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٦٦-شرح الموطأ: الزرقاني، المطبعة الخيرية، مصر، ١٣١٠هـ.
٦٧- الشعر والشعراء: ابن قتيبة، تحقيق أحمد شاكر، دار المعارف، مصر.
٦٨- الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ: القاضي عياض، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.
٦٩-صبح الأعشى في صناعة الإنشا: القلقشندي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.
٧٠-صبح الأعشى في صناعة الإنشا: القلقشندي، مصورة الطبعة الأميرية، مصر.
٧١- صحيح ابن حبان: تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
٧٢-صحيح الترغيب والترهيب: الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.
٧٣- صحيح سنن ابن ماجه: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٧٤- صحيح سنن أبي داود: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٧٥- صحيح سنن الترمذي: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٦- ضوء الصباح على ترجيز المصباح (مخطوط): محمد بن عبد الرحمن المراكشي الضرير، موجود بمكتبة الأسكوريال برقم (٢١٩) وعنه مصورة في مركز جمعة الماجد برقم (٥٠٦).

٧٧- ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين: بنيونس الولي، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٧٨- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: العلوي، مطبعة المقتطف، مصر، ١٣٣٢هـ[1].

٧٩- الطراز: العلوي، تحقيق عبد المحسن العسكر (رسالة دكتوراه غير منشورة)،كلية اللغة العربية، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٨٠-طرح التثريب في شرح التقريب: الحافظ العراقي، تصوير مكتبة نزار الباز، مكة.

٨١-عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي: ابن العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٨٢-عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: السبكي، تحقيق د. خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨٣- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: العيني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ.

٨٤- عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم: العقاد، المكتبة العصرية، لبنان.

٨٥- الفائق في غريب الحديث: الزمخشري، تحقيق علي البجاوي وزميله، مطبعة البابي الحلبي، مصر.

٨٦- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر، تحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، مصر، الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٨٧- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: السخاوي، تحقيق الشيخ عبد الكريم الخضير

(١) هذه هي الطبعة المعتمدة في البحث، وإذا أردت النسخة الأخرى نصصت عليها.

وزميله، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٨٨- **فتح ذي الجلال والإكرام**: ابن عثيمين، مدار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى١٤٢٥هـ.

٨٩- **محمد صلى الله عليه وسلم المثل الكامل**: محمد أحمد جاد المولى، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٥٦هـ.

٩٠-**الفتوحات الوهبية بشرح الأربعين النووية**: إبراهيم الشبرخيتي المالكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ.

٩١- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: ابن حزم الظاهري، تصوير دار الفكر، بيروت.

٩٢-**فقه اللغة**: أحمد بن فارس، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٩٣-**فقه بيان النبوة منهجا وحركة**: د.محمد توفيق سعد، مطبعة الأمانة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٩٤-**الفقيه والفقيه**: الخطيب البغدادي، تحقيق عادل العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٩٥- **فيض القدير شرح الجامع الصغير**: المناوي، دار إحياء السنة النبوية، مصر.

٩٦-**فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح**: ابن الطيب الفاسي، تحقيق محمود فجال، دار البحوث والدراسات الإسلامية، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٩٧- **الكاشف عن حقائق السنن**: الطيبي، تحقيق المفتي عبد الغفار وزملائه، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٩٨- **كتاب الصناعتين**: أبوهلال العسكري، تحقيق علي البجاوي وزميله، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، مصر.

٩٩-**الكفاية في علم الرواية**: الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ.

١٠٠- **المثل السائر**: ضياء الدين ابن الأثير، تحقيق أحمد الحوفي وزميله، دار نهضة مصر، مصر.

١٠١- **مجالس ثعلب**: شرح وتحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة.

١٠٢- **المجتبى**: ابن دريد، تحقيق محمد أحمد الدالي، الجفان والجابي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠٣- **المجتنى**: ابن دريد، تحقيق د.محمد أحمد الدالي، الجفان والجابي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠٤- **مجمع الزوائد**: الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ

١٠٥- **مجموع فتاوى الشيخ عبد الرحمن البراك (مخطوط)**: مصورة بحوزة الباحث.

١٠٦- **محمد رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وسلم**: محمد الخضر حسين، إعداد علي الرضا الحسيني، الدار الحسينية للكتاب.

١٠٧- **مختصر الشمائل المحمدية**: ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ.

١٠٨- **مختصر الصواعق المرسلة**: الموصلي، تحقيق الحسن العلوي، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٠٩- **مراجعات في أصول الدرس البلاغي**: د.محمد أبوموسى، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١١٠- **المراسيل**: أبوداود، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١١- **مرقاة المفاتيح شرح مشاة المصابيح**: علي القاري، تصوير دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١١٢- **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**: السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين، تصوير دار التراث، مصر.

١١٣- **المستدرك على الصحيحين**: الحاكم، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد.

١١٤- **مسند الإمام أحمد**: طبع بإشراف الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

١١٥- **المصنف في الأحاديث والآثار**: ابن أبي شيبة، تحقيق عبد الهادي الأفغاني، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

١١٦- **معالم السنن (شرح سنن أبي داود)**: الخطابي، (بهامش سنن أبي داود).

١١٧- **معرفة علوم الحديث**: الحاكم، تحقيق أحمد السلوم، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
١١٨- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**: أبو العباس القرطبي، تحقيق محيي الدين مستو وزملائه، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
١١٩- **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**: أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق د.عياد الثبيتي وزملائه، نشر جامعة أم القرى، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
١٢٠- **المقترح في أجوبة بعض أسئلة المصطلح**: مقبل الوادعي، مكتبة دار القدس، اليمن، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٢١- **مقدمة ابن الصلاح**: تحقيق عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر.
١٢٢- **من روائع الأدب النبوي**: كامل سلامة الدقس، دار الشروق، جدة، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ.
١٢٣- **مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا**: السيوطي، تحقيق سمير القاضي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٢٤- **منهاج السنة**: ابن تيمية، تحقيق د.محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٢٥- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**: النووي، دار الريان، مصر.
١٢٦- **المنهاج في شعب الإيمان**: الحليمي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
١٢٧- **المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، القسطلاني، تحقيق أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٢٨- **الموضوعات**: ابن الجوزي، تحقيق عبد الرحمن عثمان، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
١٢٩- **الموطأ**: الإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
١٣٠- **نثر الورود شرح مراقي السعود**: محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق علي العمران، دار عالم الفوائد، مكة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
١٣١- **النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح**: محمد الطاهر بن عاشور، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، ١٣٩٩هـ.

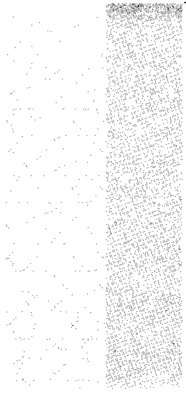
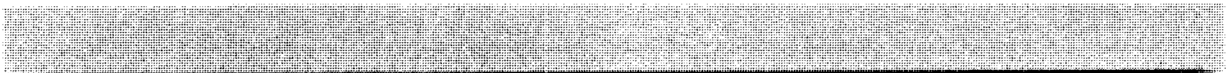
١٣٢- **النهاية في غريب الحديث والأثر**: ابن الأثير الجزري، تحقيق طاهر الزاوي وزميله، المكتبة الإسلامية.

١٣٣- **نيل الأوطار**. الشوكاني، تحقيق محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٣٤- **وحي الرسالة**: الزيات، دار الثقافة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٩٧٢هـ.

١٣٥- **وحي القلم**: الرافعي.

* * *

بلاغة الجملة الخبرية
في سورة يوسف (عليه السلام)

د. عبدالله بن أحمد بن محمد العمري
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي ـ كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



بلاغة الجملة الخبرية
في سورة يوسف (عليه السلام)

د. عبدالله بن أحمد بن محمد العمري
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي
كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تعد الجملة الخبرية أحد شقي التركيب اللغوي في لغتنا الجملية، حيث تمثل مع الشق الآخر الجملة الإنشائية بناء التركيب في اللغة العربية ، والجملة الخبرية بما لها من ثقل في التركيب اللغوي تنطلق من قضية الإسناد إنطلاقاً بلاغياً يحكمه التلون في إبداعها ، من جملة خبرية خالية من المؤكدات ، إلى جملة خبرية مؤكدة بمؤكد واحد ، أو أكثر من مؤكد حسب مقتض الحال . وقد حفلت سورة يوسف عليه السلام بكم كبير من تلك الجملة مما استدعى دراستها بلاغيا حيث صنفت تلك الجمل بحسب أبرز موضوعات السورة إلى : أخبار منامية ، وأخبار اعتذارية ، وأخبار وعدية ، وأخبار احتجاجية ، وذلك لتسهيل الدراسة البلاغية وإبرازها بشكل واضح وقسمت تلك الأخبار في البحث إلى مباحث ، كل مبحث ينطوي تحته واحد من الموضوعات المذكورة .

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين ،والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين .أما بعد :

فإن أشرف ما شخصت إليه الأنظار،وجالت فيه الأفكار– كتاب ا لله تعالى ،ناهيك عن الغوص في بلاغته ،والبحث عن مكنوناته ،فلا غرو أن يكب عليه الباحثون ،وينهل منه الناهلون ،ومما يولى بالاهتمام في بلاغة القرآن – التركيب اللفظي ، وأشهره ما يسمى في اللغة العربية بالجملة ،

فإن الجملة في التركيب اللغوي العربي لا تخرج عن قسمين اثنين :

الأول – الخبر .   والثاني – الإنشاء.

ولكل منهما حظه من التقسيم ،والتفريع ،والأثر البلاغي . والقرآن الكريم لا يخرج في نظمه عن هذين القسمين، وسورة يوسف سورة تكاد تحتويها قصة يوسف عليه السلام من أولها إلى آخرها ،والقصة عادة تتناول في أحداثها وشخصياتها وزمانها ومكانها أخباراً شتى ،تبرز من خلالها حقائق القصة، وتظهر إطارها العام ،وخصائصها الدفينة .

ولما كانت سورة يوسف كذلك ؛ آثرت أن أبحث بلاغة الجملة الخبرية في تلك السورة ،سائلاً الله تعالى أن أكون قد أسهمت ولو بشيء يسير من إظهار بلاغة القرآن في جانب من جوانب الجملة العربية .

أما **خطة هذا البحث**، فهي مكونة من : تمهيد يعرض للجملة الخبرية ،من حيث تعريفها ،وأقسامها وآراء البلاغيين فيها .

يلي التمهيد مباحث أربعة هي عناصر البحث ،حيث وجدت الأخبار في سورة يوسف عليه السلام لا تكاد تخرج عن أربعة أنواع من الأخبار ،وقد أسميت تلك الأخبار تبعا لتلك الأنواع و هي كالتالي :

المبحث الأول: الأخبار المنامية في سورة يوسف عليه السلام

المبحث الثاني :الأخبار الوعدية .

المبحث الثالث : الأخبار الاعتذارية .

المبحث الرابع : الأخبار الاحتجاجية .

ثم يلي هذه المباحث خاتمة البحث ، ففهرس المصادر والمراجع .

وسوف يكون البحث قائماً على استقراء بلاغة الجملة الخبرية في ظل سياقها الدلالي، مستعيناً على ذلك بما توافر لي من أقوال بعض علماء البلاغة ،وعلماء التفسير في هذا السياق ،معتمداً على المقايسة حسب ما وفقني الله تعالى إليه.

* * *

توطئة :

لماذا الجملة الخبرية ؟ ولماذا سورة يوسف ؟

سورة يوسف من السور القلائل التي انتظمت في طياتها ومن خلال آياتها قصة نبي شملت مجمل حياته ، وما جرى فيها من أحداث وأخبار وتقلبات . بين حدث مفجع ، وخبر موجع ، ومواقف ذات ألوان متعددة . ومن خلال ذلك كله كانت هناك أخبار متنوعة ، بين الجديد الذي لم يتلقه السامع من قبل ، وبين ما يتوقع أن يكون للمتلقي موقف من قبوله . بين القبول والرفض والتردد ، ومن هنا كان اختيار الموضوع لعله يظهر بعض البلاغة في تلك الأخبار .

التمهيد

-الجملة الخبرية في سورة يوسف عليه السلام .

الجملة في اللغة العربية لا تخرج عن نوعين : الجملة الخبرية ، والجملة الإنشائية .

و " الحذاق من النحاة وغيرهم من أهل البيان قاطبة على انحصار الكلام فيهما . وأنه ليس له قسم ثالث "[1].

ويعرّف الخبر عند البلاغيين بأنه : " هو الكلام المحتمل للصدق والكذب ، أو التصديق والتكذيب ... "[2] .

أو هو " ما صح أن يوصف بالصدق أو الكذب .

وقد " اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب : فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما ، ثم اختلفوا فقال الأكثر منهم : صدقه مطابقة حكمه للواقع . وكذبه عدم مطابقة حكمه له . هذا هو المشهور . وعليه التعويل .

وقال بعض الناس : صدقه مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر صوابا كان أو خطأ . وكذبه عدم مطابقة حكمه له .... "[3] .

" وخلاصة ذلك أن الجملة الخبرية يكون القصد منها إفادة أن محتواها سواء أكان إثباتا أو نفيا له واقع خارج العبارة يطابق هذا المحتوى . فنصف الكلام بالصدق أو الكذب

---

(١)الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ج١ ص ٧٥ ـ ٧٦.

(٢)مفتاح العلوم للسكاكي ص ١٦٦.

(٣)الإيضاح للقزويني ص ١٨.

أو لا يطابقه فنصف الكلام بالكذب . فقولك جاء زيد يراد به أن هذه النسبة الكلامية لها نسبة في الخارج أي أنه وقع مجيء من زيد ، وكذلك قولك لم يجيء زيد "[١] .

وأنكر الجاحظ انحصار الخبر في القسمين ، وزعم أنه ثلاثة أقسام : صادق ، وكاذب ، وغير صادق ولا كاذب ، لأن الحكم إما مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر له أو عدمه . وإما غير مطابق مع الاعتقاد أو عدمه ؛ فالأول – أي المطابق الاعتقاد – هو الصادق ، والثالث أي غير المطابق مع الاعتقاد ـ هو الكاذب ، والثاني والرابع أي المطابق مع عدم الاعتقاد وغير المطابق مع عدم الاعتقاد – كل منهما ليس بصادق ولا كاذب .

فالصدق عنده : مطابقة الحكم للواقع مع اعتقاده ، والكذب : عدم مطابقته مع اعتقاده ، وغيرهما ضربان : مطابقته مع عدم اعتقاده ، وعدم مطابقته مع عدم اعتقاده "[٢] .

" أما السبب في كون الخبر محتملا للصدق و الكذب ، فهو إمكان تحقق ذلك الحكم ، مع كل واحد منهما ، من حيث أنه حكم مخبر ، ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب إلى استفادة المخاطب منه ذلك الحكم ، ويسمى هذا : فائدة الخبر ، كقولك زيد عالم لمن ليس واقفا على ذلك . أو استفادته منه أنك تعلم ذلك كقولك لمن حفظ التوراة : قد حفظت التوراة . ويسمى هذا لازم فائدة الخبر ، والأولى بدون هذه تمتنع . وهذه بدون الأولى لا تمتنع ، كما هو حكم اللازم ومطابقة ذلك الحكم للواقع ، أو غير مطابقته له ، وهو المتعارف بين الجمهور وعليه التعويل"[٣] .

" هذان غرضان رئيسان للخبر عند إلقائه إلى المخاطب : فائدة الخبر إذا كان يخاطب جاهلا يود إخباره بشيء لم يعرفه ، ولازم الفائدة ؛ إذا كان المتكلم يريد أن يخبر المخاطب بأنه عارف بهذه الخبر ، ليس خافيا عليه "[٤] .

" المقياس الدقيق إذاً هو أن الخبر إذا ألقي إلى من يجهل مضمونه سمي : " فائدة الخبر " وإذا ألقي إلى من يعلم مضمونه دعي : " لازم الفائدة " ولكلٍ مقام ومكان "[٥] .

---

(١)دلالات التراكيب دراسة بلاغية . د محمد محمد أبو موسى ص ١٨٥.

(٢)الإيضاح للقزويني ص ١٩.

(٣)مفتاح العلوم للسكاكي ص ١٦٦.

(٤)البلاغة فنونها وأفنانها – علم المعاني – ص ١٠٩.

(٥)البلاغة العربية في ثوبها الجديد . ج١ – علم المعاني – ص ٦٠.

" وقد يخرج الخبر عن هذين الغرضين الأساسيين .

فيأتي لإظهار التحسر مثل قوله تعالى : " رب إني وضعتها أنثى "

والضعف مثل قوله تعالى : " رب إني وهن العظم مني "

والمدح كقول النابغة :

فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

والذم كقول المتنبي يهجو كافورا :

وتعجبني رجلاك في النعل إنني رأيتك ذا نعل إذا كنت حافيا

والفخر كقول عمرو بن كلثوم :

إذا بلغ الفطام لنا صبي تخر له الجبابر ساجدينا

إلى غير ذلك من الأغراض التي تتضح من سياق الكلام "[1]

وهناك من يرى أن الخبر لا يخرج عن غرضيه الأساسين : " فائدة الخبر " و" ولازم الفائدة " حيث يقول : " ليس للخبر إلا غرضان اثنان أساسيان : فائدة الخبر ، ولازم الفائدة . وهذان الغرضان يحملان في الوقت ذاته معاني شتى ؛ قد يكون منها إظهار الضعف ، أو الاسترحام . أو الاستعطاف . أو التحسر. أو المدح . أو الفخر . أو غير ذلك "[2] .

وهذا الرأي لا يتعارض مع آراء البلاغيين فالغرضان الأساسان متفق عليهما من الجميع ثم ما عداهما ؛ فإن قبل خروجا عنهما أو تفرع منهما فلا مشاحة في التسمية .

ثم إن الخبر يكون له أضرب ثلاثة بحسب حال المخاطب : فإما أن يكون المخاطب خالي الذهن فلا علم له بشيء مما يلقى عليه من خبر . وإما أن يكون مترددا في قبول الخبر من المخبر بين قبول الخبر وعدم قبوله . وإما أن يكون منكرا للخبر الملقى عليه .

وعندئذ يرد الخبر متفقا مع حال المخاطب . مراعيا لموقفه من قبول الخبر فيتردد الخبر بين الخلو من المؤكدات لخالي الذهن . وبين اقترانه بالمؤكدات حسب حاله بين التردد والإنكار .

---

(١)فن البلاغة . د عبد القادر حسين ص ٨٢ .

(٢)البلاغة العربية في ثوبها الجديد . ج١ – علم المعاني ص ٦٠.

" فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم ، فحسن الكلام تجريده عن مؤكدات الحكم ، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك ، فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفا وقوة "[1].

وعلى هذا يقال إن للخبر ثلاثة أضرب بحسب حال المخاطب التي يراعيها المتكلم عند إلقاء الخبر :

" فإذا ألقى الجملة الخبرية إلى من هو خالي الذهن عما يلقى إليه ، ليحضر طرفاها عنده ، وينتقش في ذهنه إسناد أحدهما إلى الآخر ثبوتا أو انتفاء كفى في ذلك الانتقاش حكمه ، ويتمكن لمصادفته إياه خاليا :

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى   فصادف قلبي خاليا فتمكنا

فتستغني الجملة عن مؤكدات الحكم ، وسمي هذا النوع من الخبر ابتدائيا .

وإذا ألقاها إلى طالب لها متحير، طرفاها عنده دون الاستناد ، فهو بين بين ، لينقذه عن ورطة الحيرة ، استحسن تقوية المنقذ بإدخال اللام في الجملة، أو إن كنحو لزيد عارف أو إن زيدا عارف ، وسمي هذا النوع من الخبر : طلبياً .

وإذا ألقاها إلى حاكم فيها بخلافه ، ليرده إلى حكم نفسه ، استوجب حكمه ليترجح تأكيدا بحسب ما أشرب المخالف الإنكار في اعتقاده ، كنحو : صادق إني ، لمن ينكر صدقك إنكارا ، وإني لصادق لمن يبالغ في إنكار صدقك ، ووالله إني لصادق . على هذا "[2] .

" وإذا ورد التعبير اللغوي على الصيغ السابقة من عدم التوكيد لخالي الذهن . والتوكيد استحسانا للمتردد والشاك ، والتوكيد وجوبا للمنكر على حسب إنكاره قوة وضعفا كان الكلام متناسبا مع ما يقتضيه ظاهر الحال .

وقد يخرج الكلام على مقتضى الظاهر إذا كانت هناك مقتضيات بلاغية معينة تستدعي من المتكلم مراعاتها ، وتتطلب منه تعديل أسلوبه الأدبي بناء على دواع فهمها من حال المخاطب ، ولاحظها بمعونة القرائن فيكون الخروج على مقتضى الظاهر أبلغ في الدلالة وأقوى في التعبير عن المعنى المقصود "[3] .

---

(١)مفتاح العلوم للسكاكي ص ١٦٩.

(٢)السابق ص ١٧١.

(٣)دراسات في المعاني والبديع . د عبد الفتاح عثمان.

الجملة الخبرية في سورة يوسف :

هذه السورة الكريمة كغيرها من سور القرآن الكريم تزخر بفنون البلاغة المتعددة من علم معان، وعلم بيان، وعلم بديع.

وتنتظم هذه السورة الكريمة قصة نبي من الأنبياء وقع فيها من الإثارة ، وتعدد الأطوار ما حشد فيها من الأخبار المختلفة كما هائلا مغريا بدراسته بلاغيا؛ فتعدد الشخصيات والحوادث والأخبار في القصة يجعلها ثرية في البحث البلاغي على اختلاف أنواعه ،ولاسيما الجانب الخبري أو الإخباري الذي استحوذ على حيز كبير من القصة، وتعدد الخبر بتعدد المواقف ، وبتعدد مقتضيات الأحوال ، وسوف أتعرض لدراسة بلاغة الجملة الخبرية في هذه السورة الكريمة ، معتمدا على تقسيم الأخبار الواردة في السورة إلى عدة أقسام، تقوم عليها مباحث هذا البحث هي كالتالي :

١- الأخبار المنامية. ٢- الأخبار الوعدية .

٣- الأخبار الاعتذارية . ٤- الأخبار الاحتجاجية .

ولايعني هذا التقسيم أنه لا يوجد في السورة أخبار أو جمل خبرية تخرج عنه. ولكن هذه الأقسام الأربعة هي السواد الغالب في مجريات أحداث السورة ، ولايكاد يخرج عنها إلا نزر يسير من الأخبار، أو الجمل الخبرية تدخل بلاغيا في تفاصيل ما سيذكر في هذه الأقسام .

* * *

المبحث الأول – الأخبار المنامية :

والمقصود بها الأخبار عن الرؤى والأحلام ، التي تعرض للنائم في منامه ، وقد بلغت الأخبار المنامية في هذه السورة أربعة أخبار منامية ، هي :

١- قال الله تعالى على لسان يوسف عليه السلام في مستهل قصة يوسف : ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴾ آية ٤ .

٢- وقال تعالى على لسان أحد الفتيين اللذين دخلا مع يوسف عليه السلام السجن : ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ الآية .

٣- وقال تعالى على لسان الفتى الآخر : ﴿ وَقَالَ ٱلْآخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ آية ٣٦ .

٤- وقال تعالى على لسان الملك : ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ آية ٤٣ .

إن المتأمل في الإخبار عن الرؤى في هذه الآيات ليرى أن الجملة الخبرية فيها يتقدمها حرف تأكيد واحد هو "إن" وكما سبق فإن الخبر يؤكد بمؤكد واحد ؛ حينما يكون السامع مشككا ، أو مترددا في قبول الخبر ، أو حينما ينزله المتكلم منزلة المشكك أو المتردد ؛ فهل هنا ما يدل على ذلك ؟

أقول – والله أعلم – إنه لما كانت الرؤى والأحلام مظنة الشك من السامع ، والتردد في قبولها ، فكثيرا ما ينسى النائم بعض ما رأى ، أو كل ما رأى ، ثم إن الرؤى عادة يكون الخبر فيها غريبا ، ومخالفا لما اعتاده الناس في يقظتهم ؛ فإن الرائي ينزل المخاطب منزلة من يشك في قبول الخبر ، أو يتردد في تصديقه ، فعليه ترد الجملة الخبري المنامية مؤكدة بمؤكد واحد ، هو"إن " التي تعد أم بابها في حروف النسخ والتوكيد ، لما لها من حضور لفظي ، وأثر معنوي .

وبالنظر في تلك الأخبار المنامية يظهر مدى ما تحيوه من صور ومعان مخالفة للواقع المعتاد في حال يقظة الناس ومعاشهم .

ففي رؤيا يوسف عليه السلام أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رآها تسجد له ، وواقع الأمر أننا لا نعلم كيف يكون سجود الشمس والقمر والكواكب . فهذا أمر لا يتفق مع واقع ما نعلمه من هذه المخلوقات . نحن نعلم أنها تسجد لخالقها جل وعلا ، ولكنا لا نعلم كنه هذا السجود ولا ندرك كيفيته .

وفي رؤيا صاحبي سجن يوسف ، من الغرابة ما فيهما ؛ فأحدهما يرى نفسه يعصر خمرا ، والآخر يرى نفسه يحمل فوق رأسه خبزا تأكل الطير منه . وليست الغرابة هنا في إمكان حدوثهما في الواقع ، ولكن الغرابة في علاقتهما بالسجينين . فعصر الخمر لا يكون إلا في بحبوحة من العيش وزيادة رفاهية . وفيضان نعمة ، وهذا الواقع أبعد ما يكون عن سجين لا يعلم عن مصيره شيئا . وحمل الخبز فوق الرأس وأكل الطير منه يقدم صورة لخير ونعمة وأمن وبعد عن كل مثير، حتى أن الطير يأكل من هذا الخبز دون خوف ولا حذر .

وأما رؤيا الملك فهي خليط من العجائب .فسبع بقرت سمان يأكلهن سبع عجاف ، وليس في واقع الناس أن البقر يأكل بعضها بعضا مهما بلغ بها العجف ، وأدركته المجاعة القاتلة . قد يحدث ذلك في عالم الحيوانات المفترسة المتوحشة ، أما في عالم البقر الحيوان المسالم فلا يحدث ذلك أبدا . والسبع السنبلات الخضر والسبع اليابسات لا يستغرب أن ترى في واقع الناس بعمومها ، ولكن الغرابة في العدد في كل منهما ، وكذا ربما في اجتماع الخضر واليابسات في مكان واحد نوع من الغرابة ، إذ واقع الحرث التقارب بين نباتاته خضرة ويباسا .

إن ما ذكر من الغرابة ومخالفة الواقع في تلك الأخبار المنامية ليدعو إلى التساؤل من المخاطب نحو صحة الخبر مما يجعل المتكلم ينزله منزلة المشكك والمتردد . ومن هنا جاء تأكيد الخبر بمؤكد واحد يزيل اللبس . ويدفع الشك والتردد .

ومنحى بلاغي آخر يظهر من خلال هذه الأخبار الأربعة ؛ فالخبر الذي على لسان يوسف عليه السلام جاء التعبير عنه بالفعل الماضي " إني رأيت " بينما جاء التعبير على لسان الفتيين وعلى لسان الملك بالفعل المضارع " إني أراني " " إني أرى " وهذا الأمر مما يتطلب التوقف والسؤال . وأقول –والله أعلم– لعل في خبر يوسف عليه السلام ما يدل على أنه علم تأويل رؤياه قبل أن يقصها على أبيه . وإنما قصها على أبيه من باب التحدث بالنعمة .

ولذا لم يفسرها له أبوه وإنما حذره أن يقصها على إخوته الذين سوف يعلمون تأويلها غالبا مما يجعلهم يكيدون ليوسف كيدا ، دافعه الحسد والغيرة . بالإضافة إلى احتمال أن يكون يوسف عليه السلام لم يبادر بقص الرؤيا على والده ؛ إما لما ذكر، وإما لعدم تمكنه من الاختلاء بأبيه بعيدا عن إخوته وغيرهم .

أما في رؤيا الفتيين والملك فهناك مبادرة بقصها . وكأن الرائي مازال متلبسا بها عائشا أحداثها . وكذلك لرغبته في معرفة تفسيرها وتطلعه إلى فهمها . فلا علم لهم بالتأويل وللرؤى والأحلام عندهم شأن عظيم ؛ ولذا قال جلساء الملك" أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين " فقولهم أضغاث أحلام تسرية للملك ، وتهوين من شأن الرؤيا التي يحسب لها الملك حسابها . وقولهم وما نحن بتأويل الأحلام تنصل من معرفتهم بما أهم الملك وحرك شجونه .

* * *

المبحث الثاني: الأخبار الوعدية :

يقوم الإخبار الوعدي عادة على إعلام المخاطب بوعد إما ينكر المخاطب وقوعه، وإما يحرص على إنجازه. فأما ما ينكر وقوعه فبناء على موقف أو مواقف سابقة جعلت المخاطب ينظر إلى ما يأتيه من خبر من المتكلم نظر المنكر الممانع. وأما ما يحرص على إنجازه فذلك لأهميته عنده مما يجعله يقف من قبوله موقف المشكك في صحته، المتردد في قبوله، مما يجعل المتكلم يؤكد خبره بما يزيل الشك، ويبعد التردد. وذاك ما يسمى الضرب الطلبي من أضرب الخبر الثلاثة.

وقد وردت الأخبار الوعدية في سورة يوسف في عدة مواضع، منها ما كان على لسان إخوة يوسف عند محاورتهم لأبيهم ليرسل يوسف معهم لتدبير مكيدتهم، وكذلك محاورتهم ليوسف عندما طلب منهم إحضار أخيهم إليه، وقد وردت تلك الأخبار في الآيات التالية :

قال تعالى : ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ آية ١١ –١٢.

وقال تعالى : ﴿ قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ﴾ آية ١٤.

وقال تعالى : ﴿ قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴾ آية ٦١.

مما يلحظ من هذه الأخبار الوعدية التي وردت على لسان إخوة يوسف –عليه السلام – أنها أكدت بأعلى أدوات التوكيد. فالجمل التي وردت كلها جمل اسمية، والجمل الاسمية تدل على ثبات الأمر ولزومه، وعدم تغيره. وهذا مما يعد تأكيدا للخبر، بالإضافة إلى وجود مؤكدين آخرين في كل جملة من هذه الجمل هما : حرف التوكيد "إن" ولام الابتداء الواقعة في خبر الجملة –إنا له لناصحون – إنا له لحافظون – إنا إذاً لخاسرون – إنا لفاعلون – وهذا التوكيد الخبري ينطلق من تنزيل المخاطب منزلة المنكر؛ لما بدر منه من زيادة عناية بيوسف، وحب له، وخوف عليه؛ لما ظهر له من علامات تشعر بأنه سيكون له شأن عظيم، وقد مهدوا لهذا بقولهم : "ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة " والمخاطب هنا خالي الذهن مما سيلقون عليه من خبر النصح، وخبر الحفظ. ولكن لما قالوا : " مالك لا تأمنا على يوسف " كان هذا إشعارا منهم أن أباهم ينكر نصحهم ليوسف وحفظهم له؛ فأكدوا الخبر بناء على ذلك،

وإنزالا لخالي الذهن منزلة المنكر من أجل إقناعه بمضمون الخبر الملقى عليه، ومن أجل إظهار براءة المتكلم مما يظنه السامع أو يعتقده .

والآيات الوعدية لا تكون من المتكلم خبرا يوعد به ، أو يتوعد به فحسب . وإنما يدخل في ذلك الإخبار عما سيؤول إليه الأمر المخبر عنه في المستقبل . من ذلك قوله تعالى على لسان يعقوب يخبر ابنه يوسف بما سوف تكون عليه حاله بعد الرؤيا التي رآها، وعرف يعقوب تأويلها .

قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ آية ٦ .

وقوله جل ذكره –على لسان إخوة يوسف : ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ آية ١٢.

وقوله سبحانه على لسان يعقوب : ﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴾ آية ١٣.

ففي الآيات الثلاث أخبار عن أمور مستقبلية ، وهذه الأخبار يكون السامع فيها خالي الذهن فهي غيب من المغيب لا يعلمها إلا الله تعالى ، ولذا فإن مجيئها لا يتطلب أي مؤكدات ، ولا يستدعي أن ينزل المخاطب منزلة غير منزلته في قبول الخبر وتلقيه ﴿ وكذلك يجتبيك ربك ، ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك ﴾ .

﴿ أرسله معنا غدا يرتع ويلعب﴾ .

﴿ وأخاف أن يأكله الذئب ﴾ .

كل هذه أخبار خالية من أي مؤكدات باعتبارها إخبار عن المستقبل المبني على ركائز ؛ إما تنبئ عن نتائجها أو على توقعات مبنية على حقائق إنسانية جرى العرف بوقوعها تبعا لمسبباتها .

ونجد أخبارا أخر عن المستقبل ولكنها مؤكدة ؛ وذلك لارتباطها بحال المخاطب التي ينم عنها السياق ، فهي أي :حال المخاطب متأرجحة بين التردد في قبول الخبر ، أو منكرة له ، فمن ذلك : قوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴾ آية ١٤ فالخبر في الآية مؤكد ﴿ لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذاً لخاسرون﴾ فاللام موطئة للقسم ، ثم جواب القسم أكد ب"إن" ثم اللام في "لخاسرون" وفي هذا

تنزيل لحال المخاطب منزلة المنكر لإشعاره باهتمامهم بالأمر، وأنهم سيحفظون أخاهم من الذئب الذي يخافه أبوهم. ولئن حدث أمر من ذلك فإنهم لخاسرون. فمراعاة حال المخاطب هنا من أجل تطمينه، ومن أجل إقناعه بقبول الأمر.

وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ آية ١٥.

والخبر هنا في قوله جل ذكره: "لتنبئنهم بأمرهم هذا" وهذا الخبر من الله تعالى إيحاء أوحاه الله تعالى إلى يوسف عليه السلام – وهو خبر مؤكد باللام، ونون التوكيد. وفي هذا ما يجعل يوسف يتقبل كيدهم بصدر رحب، وصبر وأمل. فسوف يخبرهم بهذا الأمر في يوم ما. وهذا الوعد الموحى به ممن لا يتبادر إلى ذهن مخلوق أي شك في صدقه وتحققه، ونفاذ أمره. ولكنها الرحمة الربانية. فموقف يوسف الطفل الصغير أمام هذا الهول المزعج يتطلب ثبات قلب. وانشراح صدر، ولذا نزل منزلة المنكر للخبر لتطمينه، وانشراح صدره لقبول ما يحاك به.

وقال تعالى ﴿ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾ وهنا خبر مستقبلي هو توعد امرأة العزيز ليوسف إن لم يفعل ما تأمره به وذلك في قوله تعالى: "ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكنا من الصاغرين" فجملة القسم هنا مبدوءة بواو القسم، ثم باللام يلي ذلك اللام الواقعة في جواب القسم، بالإضافة إلى نون التوكيد، وهذا الخبر جاء على مقتض الظاهر؛ فيوسف عليه السلام ينكر الخبر بلسان حاله. والمؤكدات هنا تتعدى كون المتكلم يتهدد ويتوعد يوسف عليه السلام .وإنما تشمل المخاطبات من النسوة. فالخبر معهن على خلاف مقتضى الظاهر. فما دام اللوم حصل منهن لها لمحاولة التحرش بيوسف فهن هنا خاليات الذهن، فقد يكون المقام من امرأة العزيز الاعتذار لتلك النسوة، وأن ما حصل إنما كان نزوة عجلى كما حصل من أولئك النسوة عند تقطيع أيدهن. ولكنها فاجأتهن بذلك الخبر المنبئ عن التهديد والوعيد بالمعاودة الملحة. من دون حياء أو خجل من ألئك النسوة؛ ولذا نزلت المخاطبات منزلة المنكر للخبر تأكيدا لما عزمت عليه وأزمعت أمرها أن يؤول إليه.

وقال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ آية ٣٣ وهنا أيضا خبر مستقبلي في قوله تعالى

﴿ وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين ﴾ فالخبر هنا خال من المؤكدات باعتباره موجها إلى عالم الغيب والشهادة فهو العالم بالسرائر؛ فأنى لخبر أن يخفى عليه وبالتالي فقد جاء الخبر خاليا من المؤكدات مع ما فيه من حرص المتكلم على وقوع الخبر موقعا مباركا من الرحمن الرحيم.

وقال تعالى: ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ وهنا خبر مستقبلي ﴿ إني حفيظ عليم ﴾ وقد أكد بمؤكد واحد بالإضافة إلى اسمية الجملة مما يجعل المخاطب في حالة تردد أوشك من قبول الخبر. وما ذلك إلا لطلب القيام على خزائن الأرض التي تتعلق بمعيشة الناس وتمويل غذائهم، وهو أهم شيء في حياتهم، ولما كان هذا الطلب من الأمور العزيزة نزل المتكلم مخاطبه منزلة المتردد؛ فأكد الخبر بمؤكد واحد وهو "إن".

وقال تعالى: ﴿ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴾ آية ٦١ جملتان خبريتان، الأولى مؤكدة بمؤكد واحد لتأكيد الخبر، الذي يتمثل في وعد بعمل مستقبلي، وقد نزل المخاطب خالي الذهن منزلة المتردد، أو المشكك فالسين هنا تؤكد الجملة الخبرية، ثم أعقبتها الجملة الخبرية الأخرى المعطوفة على الجملة الأولى ﴿ وإنا لفاعلون ﴾ وهذه الجملة أكدت بمؤكدين "إن" و" اللام " وفيها أيضا تنزيل للمخاطب الذي نزل منزلة المتردد في سابقتها – منزلة المنكر تأكيدا للخبر وإطماعا للمخاطب في قبوله، والمرونة في التعامل مع المتكلم؛ لكسب الثقة والاطمئنان.

وقال تعالى ﴿ .... هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ۖ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ۖ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴾ آية ٦٥.

ونمير أهلنا، ونحفظ أخانا، ونزداد كيل بعير، أخبار ثلاثة مستقبلية وقعت في جمل خبرية مجردة من أي مؤكدات؛ حيث نزل المخاطب المنكر منزلة خالي الذهن؛ فيعقوب عليه السلام هنا ينكر أن يحصلوا على أي شيء مما أملوا، ولاسيما حفظ الأخ فقد فرطوا في يوسف من قبل بخدعة قد تكون هذه أقوى منها عند يعقوب، ولكنه نزل منزلة خالي الذهن؛ فالخبر لديهم من الصدق والتمكن لا يحتمل أن يساور المخاطب معه أي شك، بله أن ينكره؛ فكان الخبر على هذه الصورة، بالإضافة إلى أمر آخر يتعلق بالمتكلمين فهم يرغبون إغراء المخاطب والإلحاح عليه في تقبل الخبر من دون أي اعتراض أو تردد

المبحث الثالث : الأخبار الاعتذارية :

وهي تلك الأخبار التي يسوقها المتكلم اعتذارا للمخاطب ، ويكون ذلك العذر أو الاعتذار بحسب حال المتكلم ، أو بحسب حال المخاطب كما هي ، أو كما نزله المتكلم ، أو بحسب العذر الذي ساقه المعتذر المتكلم ، من حيث أهميته لدى المتكلم أو لدى المخاطب ، أو بحسب العرف والعادة .

لقد وردت في سورة يوسف عدة أخبار اعتذارية . فمنها قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام : ﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴾ ففي قوله إني ليحزنني أن تذهبوا به – خبر إنكاري باعتبار مؤكدات الخبر حيث أكد بحرف التأكيد "إن" وباللام في "ليحزنني" وهذا الخبر ألقي على مخاطب خالي الذهن ، والمخاطب هنا هم أبناء يعقوب الذين عرضوا على أبيهم أن يرسل يوسف معهم من الغد ، وهم لا يعلمون ماذا سيكون رد أبيهم على طلبهم هذا وإن كان في كلامهم ما يوحي بعدم قبوله له ، ولكن ذلك الإيحاء لا يتجاوز عادة أن يؤكد الخبر بمؤكد واحد .

ولكنه نزلهم منزلة المنكر لبيان أهمية الخبر عنده هو ، ويلحظ هنا أنه تحول من كلامهم عن يوسف ليتكلم عن نفسه ، ثم أتى بهذا الخبر المؤكد بمؤكدين زيادة ، والمتكلم هنا عندما يعتذر عن قبوله لذهاب يوسف مع إخوته إنما يتوجه بالخبر إلى الناحية العاطفية في الأبناء وهي مشاركته في حزنه على يوسف وبالتالي التخلي عن طلبهم ، وفي تنزيل المخاطب منزلة المنكر ما فيه من هذه الناحية العاطفية .

ثم عطف على ذلك الخبر المؤكد خبرا آخر خاليا من المؤكدات : " وأخاف أن يأكله الذئب " فإذا اعتبرت الواو استئنافية فالجملة هنا خالية من المؤكدات باعتبار السامع لا يدور في خلده شيء من أن يوسف سيتعرض لخطر الذئب ؛ فعادة الذئب لا يهاجم العصبة المجتمعة ، ولا يجرؤ على الاقتراب منهم فناسب أن يخلو الخبر من المؤكدات ، وكان على مقتضى الظاهر .

وأنا أميل هنا إلى أن هذه الواو استئنافية ، لبعد الجمع بين الحزن والخوف من أكل الذئب ليوسف .

ومن الأخبار الاعتذارية قوله تعالى على لسان إخوة يوسف : ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ ﴿إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب ﴾الخبر هنا ملقى على خالي الذهن وهو يعقوب عليه السلام . وهو مؤكد بمؤكد واحد "إن" وذلك لما يعلمونه من يعقوب عليه السلام أنه يعلم سلفا أنهم سيفرطون في يوسف بل سيتخلصون منه بأي وسيلة ؛ فنزلوه منزلة المتردد في قبول الخبر بينما هو الذي ذكرهم بخوفه على يوسف من الذئب . وقد يكون بذلك قدم لهم عذرا قبل أن يدبروا مكيدتهم -- ما كان ذلك العذر يطرأ على بال أحد منهم .

وحالهم هنا يتطلب منهم ألا يتجاوزوا ذلك . فلو أكدوا الخبر بأكثر من مؤكد لدل ذلك على أن في أمرهم ريبة فالمتلقي أبوهم والضحية أخوهم فلا بد من مراعاة ذلك ولو تصنعا . ويلحظ قولهم "نستبق" فلم يقولوا نتسابق على سبيل المفاعلة وإنما قالوا نستبق وكأنهم يسعون إلى غير نهاية ليدللوا أنهم ابتعدوا عن يوسف ؛ مما أتاح للذئب أكله بالكلية فلا أمل في عودته ولا جزء منه وذلك لتيئيس أبيهم من الحديث عنه . كما يلحظ قولهم "عند متاعنا" فهم بهذا كالذي يقول إنا تركناه مع متاعنا حتى لا يظن بهم إنما كان استباقهم تجاه متاعهم . وأن يوسف تأخر عنهم لعدم قدرته فتمكن الذئب من أكله . وفي هذا حيلة منهم لتعريض يوسف للخطر. كما أن في تركه عند المتاع دلالة على عنايتهم به وعدم تفريطهم فيه .

كما يلحظ دخول الفاء على فعل أكله للدلالة على المبادرة والسرعة . فلم يتمكنوا مع حرصهم المزعوم من العودة إلى يوسف إلا وقد أكله الذئب .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ﴾ .

فقوله "معاذ الله" أي : أعوذ بالله . ولما كانت الجملة الفعلية تدل على التجدد والحدوث اختار الجملة الاسمية المؤدية للمعنى نفسه ؛لأنها تدل على الثبات والدوام فهو هنا يقطع عليها خطوط الأمل فيما طلبت حتى لا تعاود مرة أخرى .

والجملة هنا جاءت ابتدائية متناسبة مع حال المخاطب، فذهن المخاطب خال من فحوى الخبر ومضمونه .

ومنه قوله تعالى على لسان امرأة العزيز بعد أن حضر إليها النسوة وذهلن من جمال يوسف : ﴿ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾ جملة خبرية خالية من المؤكدات لاعتبار حال المخاطب فهو خالي الذهن ، فلا تعلم النسوة ماذا ستقول امرأة العزيز عن يوسف ، ويلحظ إشارتها إليه بالبعيد تعظيما لمنزلته في نفسها . وإلماحا منها إلى لومهن إياها بقولهن : ﴿ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ فهو مجرد فتى في نظرهن لا يؤبه به ، ولا يتطلع إلى مثله من أمثال امرأة العزيز .

ومن ذلك قوله تعالى على ألسنة إخوة يوسف : ﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ إن له أبا شيخا كبيرا . جملة خبرية مؤكدة بمؤكد واحد، وذلك مراعاة لمقام يوسف عليه السلام من أخذ أخيه ، فهم يعلمون من يوسف دقة التنفيذ في الحكم ، وعدم التهاون مع المخطئ، وعدم تحميل أحد وزر غيره ؛ فأكد الخبر بمؤكد واحد مع خلو ذهن المخاطب من مضمون الخبر ولكن لما كان الخبر مما يهم إخوة يوسف الاستجابة له أكد بمؤكد واحد؛ فنزل خالي الذهن منزلة المشكك أو المتردد في قبول الخبر . ويوسف أعلم منهم بمضمون الخبر ، وبما سيؤول إليه حال أبيه عند سماعه احتجاز ولده الذي كان حريصا ألا يذهبوا به معهم حتى أتوه موثقا من الله ليأتنه به إلا أن يحاط بهم . وهذا الخبر الاعتذاري لم يكن منهم اعتذارا لأخيهم الذي وقع في تهمة أخذ صواع الملك . وإنما هو اعتذار من أجل أبيهم . ولذا وصفوه بأنه شيخ كبير . ويلحظ في قولهم "إن له أبا شيخا كبيرا" ،وتقديم الخبر الجار والمجرور "له" لإرادة حصر أبوته في هذا الفتى وكأن ليس له من البنين غيره . حتى يكون ذلك الخبر استعطافا للمخاطب لعل قلبه يرق فيتفاعل مع طلبهم فيأخذ أحدهم مكانه .

ومن الأخبار الاعتذارية قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام : ﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَٰلِمُونَ ﴾ وهذا الخبر الاعتذاري جاء على ظاهره ، فالمخاطب خالي الذهن والخبر خال من المؤكدات ولكن كلمة " معاذ الله " فيها من الإيحاء ما يجعل المخاطب يشعر بأهمية ما يتلو هذا التركيب الدال على حرص المتكلم ، واجتهاده في عدم قبول ما طلب منه .

ويلحظ في تعليل هذا الخبر أنه ورد جملة خبرية مؤكدة بمؤكدين هما "إن" واللام بالإضافة إلى اسمية الجملة وفي هذا إغلاق لباب الحوار في هذا الموضوع .

ومن الأخبار الاعتذارية قوله تعالى : ﴿ ٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُواْ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَـٰفِظِينَ ﴾.

﴿ إن ابنك سرق ﴾ جملة طلبية مؤكدة بمؤكد واحد وقد القي الخبر فيها على خالي الذهن، فهم قادمون من سفرهم لا يعلم أبوهم ماذا فعلوا، وماذا فعل بهم ، وكان من حقه أن يلقى عليه الخبر خاليا من المؤكدات، ولكن لعلمهم أن أباهم في نفسه شيء من ذهاب أخيهم معهم فقد نزلوه منزلة المشكك في خبرهم . وكذا راعوا حاله من حيث ثقته في ابنه أنه لن يقدم على سرقة فهو من بيت نبوة وما كان له أن يقدم على مثل ذلك الذنب . ويتكرر هنا التعبير الدقيق في عبارات إخوة يوسف حيث قالوا " ابنك " ليشعروا أباهم أنهم بريؤون مما عمل أخاهم حتى أنهم لا يرون أن ينعتوه بأنه أخوهم ، وفي هذا ما يجعل ردة الفعل عند أبيهم أخف كما يتصورون ؛ فقد وعدوه من قبل بقولهم : " ونحفظ أخانا" .

ثم قالوا بعد سرد الدلائل على صدقهم : "وإنا لصادقون " فأكد الخبر هنا بثلاثة مؤكدات هي : الواو الموطئة للقسم و"إن" واللام وهذا غاية التأكيد ؛ فالمخاطب هنا بعد تلك الدلائل قد يكون مترددا في قبول الخبر، أو مشككا في صحته [واعلم أنهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام بالغوا في إزالة التهمة عن أنفسهم فقالوا "واسأل القرية التي كنا فيها " والأكثرون اتفقوا على أن المراد من هذه القرية مصر. وقال قوم : بل المراد منها قرية كانت على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش] [1] فقد استشهدوا بالقرية التي كانوا فيها، واستشهدوا بالعير التي أقبلوا، فيها والاستشهاد بكل من القرية والعير فيه دليل على أن الحادثة وقعت ، وأن أي إنسان من أهل القرية ، أو من أهل العير يعلم بما حصل فلا يبقى بعد ذلك ريب لدى المخاطب ، ولكنهم نزلوه منزلة المنكر فناسب أن يخاطبوه بخبر مؤكد بأكثر من مؤكد ين إظهارا لحجتهم، ومحاولة منهم لإزالة كل ما قد يعتمل في صدر أبيهم من أوهام وشكوك .

ومن ذلك قوله تعالى على لسان إخوة يوسف عليه السلام : ﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَـٰطِـِٔينَ ﴾ . ﴿ تالله لقد آثرك الله علينا ﴾جملة مؤكدة بثلاثة

---

(1)التفسير الكبير للفخر الرازي ج١٨ ص ١٩٠.

مؤكدات : القسم ،واللام ،وقد ،وفي هذا إلماح إلى غبطتهم له ،وسرورهم بما هو فيه ، واعترافهم بخطئهم بل بخطيئتهم . وإلماحا لصنيعهم غير المسوغ معه وهو أخوهم الذي لم يحدث منه ما يسوؤهم ، ولكنه الحسد الذي يعمي القلوب، ويذهب بموازين العقول، وفي ابتداء الخبر بهذا القسم الموحي بغلظته من خلال اختيار حرف القسم التاء الموحي بالقوة ما يظهر قوة ردة الفعل لديهم عند المفاجأة التي ما كانوا يتوقعونها ،ولا يحسبون حسابها وقد بدأوا بهذه الجملة قبل جملة الاعتذار منه ليخبروه بموقفهم منه في عزه وتمكينه الذي هو فيه ؛ ليعلم أن تلك العصبة المتمالئة عليه في زمن طفولته قد أصبحت في موقف ضعف أمامه ، واعتراف بفضله عليهم . ولعل في اختيار فعل الإيثار هنا وإسناده إلى الله جل وعلا ما يشي بما في نفوسهم من خوف الانتقام . ففي ذلك ما يجعل يوسف عليه السلام يتذكر المنعم المتفضل الذي مكنه وأكرمه وفضله عليهم ، بعد أن كان في قبضتهم كالعصفور مهيض الجناح في زمن ما .

ثم قالوا معتذرين عن خطئهم : " وإن كنا لخاطئين" ويلحظ أن الجملة هنا معطوفة على سابقتها ؛فهي تأخذ حكمها من حيث مؤكدات الخبر ، وفي هذا تنزل للمخاطب خالي الذهن منزلة المنكر ، وذلك إمعان في تقوية الخبر رغبة في قبوله ، وعدم التردد أو الشك فيه فضلا عن الإنكار، ومن بلاغة الجملة هنا :أنها جاءت بشكل فيه سرعة في الأداء واختصار في اللفظ حبا في إيصال عذرهم بل اعتذارهم عما بدر منهم، واعترافا بما وقعوا فيه من خطأ يظهر ذلك من خلال تخفيف "إن" الثقيلة وحذف اسمها ،ثم إدخال كان واسمها للدلالة على أن خطئهم كان – أما الآن فهم على حال مختلفة إذ أعلنوا سعادتهم بما وفق إليه يوسف . وبما مكنه الله منه وهذه الجملة الاعتذارية هي اعتراف بالذنب والخطيئة ، وهذا من أسباب استجلاب العفو وعدم المؤاخذة .

ومن ذلك قوله تعالى على لسان أبناء يعقوب لأبيهم : ﴿إنا كنا خاطئين﴾ وفي هذه الجملة الخبرية الاعتذارية يرد مؤكد واحد هو "إن " المؤكدة وذلك مراعاة لحال المخاطب الذي تقدم في مخاطبته ما يثير تساؤلا يتطلب إزالة لبس ذلك التساؤل بمؤكد واحد ،ذلك في قوله تعالى قبل هذه الجملة على ألسنة المتكلمين " يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا " فطلب الاستغفار مدعاة لتساؤل المخاطب عن سبب الاستغفار؛ فكان توكيد الخبر بمؤكد واحد هو الملائم لحال المخاطب .

المبحث الرابع : الأخبار الاحتجاجية :

هي تلك الأخبار في السورة الواردة على سبيل إقامة الحجة على خبر يريد المتكلم أن يثبت صدقه فيه ، أو يريد أن يفند خبرا أو دعوى صدرت من غيره، ليثبت خلافها ،أو عكسها ونقيضها ، فتكون الأخبار الاحتجاجية إما احتجاجا للمتكلم ، أو لمن يدافع عنه المتكلم ، أو احتجاجا على المخاطب أو غير المخاطب .

والخبر الاحتجاجي يكون عادة مما تقوى فيه الحجة ، ويراد من المخاطب أن يستوعبه وينتبه إليه ، ليقبل الحجة ، ويصدق المتكلم .

فمن تلك الأخبار الاحتجاجية الواردة في سورة يوسف قوله تعالى على لسان إخوة يوسف عليه السلام : ﴿ إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ آية ٨ .

﴿ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ﴾ " اللام للابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة أرادوا أن زيادة محبته لهما أمر ثابت لا شبهة فيه "[1] .

" وإنما قالوا أخوه ، وهم جميعا إخوة لأن أمهما كانت واحدة "[2]

" وإنما لم يذكر باسمه تلويحا بأن مدار المحبة أخوته ليوسف من الطرفين ألا يرى إلى أنهم كيف اكتفوا بإخراج يوسف من البين من غير تعرض له حيث قالوا اقتلوا يوسف " [3] .

فالجملة هنا خبرية ،المراد منها الاحتجاج على محبة يعقوب عليه السلام ليوسف وأخيه محبة خاصة، وإخراج أولئك الإخوة العصبة من تلك المحبة . والخبر هنا ملقى على من لا ينكره ولا يشك فيه ولا يتردد في قبوله ،حيث ألقي بلسان الجميع على الجميع ، والواقع أن الملقي واحد منهم ولكن لما كان هو رأي الجميع أسند الفعل إلى ضمير الجمع واو الجماعة ، وكأنهم اشتركوا في القول بعبارة واحدة ، ومادام الأمر كذلك فلم أكد الخبر بمؤكد واحد ؟ لقد نزل القائل إخوته منزلة المشكك في الخبر، وما ذلك إلا تأكيدا منهم على صحة الخبر وأنه لا لبس فيه ولا شك ولا تردد في قبوله .

---

(١)الكشاف ج ٢ ص ٢٤٣ .

(٢)التفسير الكبير للفخر الرازي ج ١٨ ص ٩٢ .

(٣)تفسير أبي السعود ج ٣ ص ١١٢.

ثم جاءت الجملة الخبرية الأخرى المبنية على الجملة الأولى : ﴿ إن أبانا لفي ضلال مبين ﴾ وهي تابعة لسابقتها في المتكلم بها ، وفي المخاطب بها أيضا ،ولكنها خالفتها في دخول أكثر من مؤكد عليها ،وما ذلك إلا أن الخبر الأول قد كان من عالم به إلى غير منكر له ، أما الخبر الثاني فقد كان تعليلا لسابقه ، وكان المتكلم به والمخاطبون به لا ينكرونه ولا يشككون فيه ،ولكن تحريضا لأنفسهم ودفعا لها من أجل قبول الخبر الأول ، وكأن معترضا اعترض على ما قالوا في الخبر الأول ، لأن الأصل في علاقة الأب بأبنائه علاقة ود وعدالة ، ولأنه لا يقدح فيها أن يفضل بعض الأبناء على بعض في ميل القلب ولغة المشاعر لاعتبارات منها الصغر، فما بالك إذا خالط الصغر نجابة وذكاء ، وعلامات تنبئ عن فضل في النجابة والذكاء ،بل توحي بما هو فوق ذلك كله وهو النبوة كما هو الحال مع يوسف .

لقد نزل المخاطب هنا منزلة المنكر لا إنكارا ولكن استنكارا ، وكأنهم هنا يقولون لأنفسهم إياكم أن تحيدوا عما أزمعتم عليه ، إنه خبر يحفز النفس على قبوله وعدم التردد في ذلك .

ومن ذلك قوله تعالى على ألسنة إخوة يوسف أيضا : ﴿ قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴾ آية ١٤.

فالجملة هنا احتجاج ومحاجة على قول أبيهم : ﴿ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴾ ويلحظ هنا أن الجملة مملوءة بالمؤكدات . فاللام الموطئة للقسم "لئن" ثم إن واللام في " إنا إذن لخاسرون " بالإضافة إلى زيادة "إذن" في الجملة مع إمكان الاستغناء عنها ،وتمام المعنى بدونها في السياق ، وهذا الحشد من المؤكدات لتنزيل المخاطب المتردد منزلة المنكر، وذلك ترغيبا له في قبول الخبر، وإيناسا له حتى لا يبقى لديه ما يخشاه مما أثار شكه وتردده ، فقد كان الأمر لديه مجرد حزن وخوف وليس قطعا بالمنع .

ومع هذا نزلوه منزلة المنكر للخبر ،وهذا يدل على حرصهم الشديد على قبول أبيهم الخبر وعدم الاعتراض على ما طلبوا ،وهو رفقة يوسف عليه السلام لهم إلى المرعى بعيدا عن والده .

ومن الأخبار الاحتجاجية قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام : ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ آية ١٨.

" بل سولت لكم أنفسكم أمرا " جملة خبرية خالية من المؤكدات . لاعتبارين : الأول إضراب المتكلم عما أخبروه به، وهذا الإضراب سينقل الخبر الوارد عن طريقهم إلى مسار آخر" قوله (بل) رد لقولهم :(أكله الذئب) كأنه قال : ليس كما تقولون (بل سولت لكم أنفسكم) في شأنه (أمرا) أي زينت لكم أنفسكم أمرا غير ما تصفون "[1].

الثاني أن المخاطب خالي الذهن من فحوى الخبر الذي أخبر به الأب ، ومن هنا كان سر مجيء الخبر خال من المؤكدات .

وهنا أمر آخر وهو التراكم المعرفي عن القضية ، فالأب يعلم أن إخوة يوسف سيكيدون له كيدا ،والأبناء يعلمون من أبيهم عدم ثقته فيهم ،ومن هنا كان الخبر لتنزيل المنكر منزلة خالي الذهن باعتبار الخبر مما لا يمارى فيه ولا يشك في صحته .

وقد تتابعت الآية بخبرين آخرين معطوفين على هذا الخبر وعلى نسقه ،من عدم المؤكدات الخبرية ، ومسايرة لموقف الطرفين المتكلم والمخاطبين " فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون " فالصبر الجميل هنا ، والاستعانة بالله تعالى على ما يصفون كلاهما ذو صلة بواقع الأمر الذي وقعت فيه الجملة الاعتذارية . وينطبق عليها ما انطبق عليها .

وهنا موضع " من مواضع الحذف في المسند إليه ، حيث يؤدي الحذف إلى زيادة الاحتمالات والتقدير ، وفي هذا ما فيه من تأثير على المعنى ... إذ يمكن القول : أمري صبر جميل ويمكن القول : ﴿صبر جميل أجدر بي وأجمل ﴾ "[2] .

ومن ذلك قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام عند مراودة زوجة العزيز له ، وطلبها إياه : ﴿ قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي ﴾ آية ٢٣ .

" قال معاذ الله " أي أعوذ بالله معاذاً مما دعوتني إليه ، فهو مصدر منتصب بفعل محذوف مضاف إلى اسم الله سبحانه ، وجملة " إنه ربي أحسن مثواي " تعليل للامتناع الكائن منه ببعض الأسباب التي هي أقرب إلى فهم امرأة العزيز . والضمير للشأن أي : إن

---

(١)التفسير الكبير للفخر الرازي ج ١٨ ص ١٠٢.

(٢)بلاغة التراكيب دراسة في علم المعاني ص ٥٩ .

الشأن ربي ، يعني : العزيز أي سيدي الذي رباني ، وأحسن مثواي حيث أمرك بقوله " أكرمي مثواه " فكيف أخونه في أهله ، وأجيبك إلى ما تريدين من ذلك ؟ وقال الزجاج : إن الضمير لله سبحانه أي إن الله ربي تولاني بلطفه فلا أركب ما حرمه ، وجملة "إنه لا يفلح الظالمون " تعليل آخر للامتناع منه عن إجابتها "[1].

وبالنظر في الآية تبرز الجملة الاحتجاجية " إنه ربي أحسن مثواي " جملة خبرية مؤكدة بمؤكد واحد تنزيلا للمخاطب خالي الذهن منزلة المتردد المشكك في قبول الخبر، وذلك لقطع الطريق على وهمها ، وكذلك لموقفها في قبول رفضه (معاذ الله) فقد كانت لا تتصور أن يأنف أو يعتذر عن قبول ما أرادت منه فلما قال : معاذ الله دخلها تساؤل لمعرفة السر في ذلك فتطلب الخبر التعزيز بمؤكد واحد هو حرف التوكيد "إن".

ثم ثنى بجملة أخرى متطابقة مع سابقتها في الحجة ،وفي البناء من حيث التوكيد (إنه لا يفلح الظالمون) وهي تقوي معنى سابقتها وتبينه .

ومنه قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام : (هي راودتني عن نفسي) وموقف يوسف هنا موقف الدافع عن نفسه تهمة الخيانة المركبة ،خيانة من أكرمه وأحسن مثواه ، وخيانة الزنى بزوجة من يعيش في كنفه ويستظل بكرمه ، وقد وجهت إليه التهمة من سيدة القصر ، وأولى سيدات عصرها ، وفي مواجهة مع زوجها. إنه موقف صعب ، وتهمة مهولة تتطلب عند دفعها والمحاجة من شأنها إلى أغلظ الأيمان ، ووسائل التوكيد لإثبات عكسها وتقرير بطلانها ولكنها الثقة في النفس والصدق في الدعوى " هي راودتني عن نفسي " خبر خال من أي مؤكد حيث نزل المخاطب منزلة خالي الذهن تماما ، مع أن دعوى المرأة قابلة للتصديق ؛ فالعادة أنها أبعد عن طلب المراودة لما جبلت عليه النساء من الحياء ،وأن الرجال عادة هم المبادرون في هذا الشأن ، ثم إن الأمر تجاوز المحاولات المغرية والإيماءات المعبرة إلى مطاردات لم يسعها قصر العزيز على ما فيه من كثرة الأبواب " وغلقت الأبواب " بل بلغت تلك المطاردات باب القصر الرئيس الذي ينفذ إلى خارج القصر، وهذه دلائل تجعل الخبر كله لصالح امرأة العزيز، وضد يوسف عليه السلام .ومع هذا كله كان الخبر الذي احتج به يوسف خاليا من المؤكدات

---

(١)فتح القدير ج ٢ ص ٤٠٩.

إنزالا للمخاطب المنكر منزلة خالي الذهن ؛ اعتمادا على واقع الحال من حيث علمهم بخلقه وسلوكه السوي ، ثم من حيث ثقة المتكلم في صدق خبره ، وبراءة موقفه حتى كأنه يظهر عليه بارزا عيانا مما لا يحتاج معه إلى تأكيد خبر ولا إقامة دليل .

ويلحظ هنا تعبيره عنها بضمير الغائب استبعادا لها حسا ومعنى ، فاستبعادها في الحس يعطي المتكلم مساحة أكبرفي حرية التعبير عنها ، واستبعادها معنى يعني عدم الاعتداد بها ومراعاة أمرها عند الحديث في القضية .وكأن الحديث هنا جاء من المخاطب أي العزيز لا منها وهذا غاية الدقة في التعبير عن دفع التهمة الموجهة إليه ظلما وزورا .

ومنه قوله تعالى على لسان الشاهد : (إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم) .

" أي من جنس حيلتكن ومكركن أيتها النساء لا من غيركن .عن الإفادة وتدبير العقوبة وإن لم يمكن تجريده عن الإضافة إليها إلا أنها لما صورته بصورة الحق أفاد الحكم بكونه من كيدهن إفادة ظاهرة فتأمل ، وتعميم الخطاب التنبيه على أن ذلك خلق لهن عريق :

ولا تحسبا هندا لها الغدر وحدها   سجية نفس كل غانية هند [1]

إن المخاطب هنا يعد خالي الذهن باعتباره يترقب ما سينطق به ذلك الحكم –على اختلاف هل هو الشاهد من أهل زوجة العزيز ، أم هل هو العزيز نفسه _ فلا يعلم المخاطب ماذا سيقول ذلك الحكم ؟ ومن سيخاطب ؟ ولكن الحكم هنا نزل المخاطب منزلة المشكك أو المتردد ، والمخاطب هنا هو امرأة العزيز وهي من حيث موقفها من قبول الخبر تعلم في قرارة نفسها أنه صحيح فلا شك لديها ولا تردد ، ولكن المتكلم نزلها منزلة المتردد في قبول صحة الخبر نظرا لسابق دعواها التي تنزلها منزلة المنكر؛ فقد ادعت على يوسف أنه من أراد بها سوءا فناسب أن تنزل هنا منزلة المتردد في تصديق الخبر ، وذلك عزاء لها وإيناسا لتقبلها الخبر, ويلحظ هنا أنه قال من كيدكن فأسند المصدر إلى ضمير المخاطبات ، وبغض النظر عما ذكر آنفا من أن المقصود أن هذا من خلق عامة النساء إلا أني أرى –والله أعلم – أن هنا مغزى بلاغيا أبعد من ذلك ، وهو

---

(١)تفسير أبي السعود ج ٣ ص ١٣٤.

إنما أراد من ذلك أن تتقبل ما نطق به بناء على صحة الدلائل التي ذكرها الشاهد من قد القميص من الدبر، فقد افتضح أمرها ، ومن الصعوبة بمكان أن تجابه بالحكم هكذا وفي مكان الاتهام ، فهون عليها الأمر بجعل ذلك عادة من عادات النساء وسلوكا من سلوكهن ، وهذا ليس كذلك وإنما أراد أن يهدئ من روعها ويخفف وقع الحكم عليها ، فأشرك معها النساء لتقبل الخبر بعد إن أصبح على العكس مما ادعته تماما ، وكونه من طبيعة النساء كما ذكر في الحكم فلن يضيرها أن تتقبله ولو على مضض ، فكان التوكيد بمؤكد واحد . ثم قال بعد ذلك زيادة في إيناسها " إن كيدكن عظيم " وهو للمغزى البلاغي نفسه .

ومن ذلك قوله تعالى على لسان النسوة اللاتي في المدينة : ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ آية ٣٠ .

﴿ إنا لنراها في ضلال مبين ﴾ [مقررة لمضمون ما قبلها . والمعنى : إنا لنراها أي : نعلمها في فعلها هذا ، وهو المراودة لفتاها في ضلال عن طريق الرشد والصواب ، مبين واضح لا يلتبس على من نظر فيه] [١] .

" وإنما لم يقلن إنها لفي ضلال مبين إشعارا بأن ذلك الحكم غير صادر عنهن مجازفة بل عن علم ورأي مع التلويح بأنهن متنزهات عن أمثال ما هي عليه "[٢] .

وهذه الجملة الخبرية مؤكدة بمؤكدين "إن" ، واللام ، حيث نزل خالي الذهن منزلة المنكر وذلك من أجل تقبل الخبر وقبوله ، وهذا الخبر جاء على هذه الصورة لأن المخاطب قد يتلمس لها عذرا بما أصابها من شغف الحب ،فالأمر عند ذلك يصبح فوق تحملها وإرغاما لإرادتها فنزل من هذا حاله منزلة المنكر تقوية للخبر ، وإزالة للوهم واللبس الذي قد يحدث للمخاطب من جراء ما ذكر ، كما أن في الخبر تزكية للمتكلم وتنزيها له عما خاض فيه .

ومن ذلك قوله تعالى على لسان امرأة العزيز احتجاجا على لوم النسوة لها بعد أن رأين يوسف ، وأثنين على جماله ، وانبهرن به ، وقطعن أيديهن : ﴿ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى

---

(١)فتح القدير ج ٢ ص ٤١٣.

(٢)تفسير أبي السعود ج ٣ ص ١٣٦.

لُمْتُنَّنِي فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾

﴿ فذلكن الذي لمتنني فيه ﴾ جملة خبرية احتجاجية خالية من أي مؤكدات ، ويلحظ هنا صرف النظر عن توكيد الخبر إلى توكيد المخبر عنه إذا صح التعبير. فقد استعمل اسم الإشارة هنا للبعيد مع قرب المشار إليه إجلالا له ، وتعظيما لمكانته ، وإكبارا لجماله وحسنه .

قال الزمخشري : (ولم تقل فهذا وهو حاضر رفعا لمنزلته في الحسن واستحقاق أن يحب ويفتتن به وربأ بحاله واستبعادا لمحله ويجوز أن يكون إشارة إلى المعني بقولهن عشقت عبدها الكنعاني تقول هو ذلك العبد الكنعاني الذي صورتن في أنفسكن ثم لمتنني فيه تعني أنكن لم تصورنه بحق صورته ولو صورتنه بما عاينتن لعذرتنني في الافتتان به) (1) إن النسوة لم يكن يعلمن ما ستقول لهن . ولذلك لا يلزم أن يؤكد الخبر الملقى عليهن بأي مؤكد. ولكن لما كانت النسوة يعلمن افتتانها بذلك الفتى ، ولما سمعت منهن الثناء عليه ، وتزكية جماله لم تحتج إلى أي مؤكدات للخبر فالأمر واضح في غاية الوضوح بين في غاية البيان. لا يتطلب مؤكدات ، ولا يتطلب معه المخاطب أن ينزل إلى منزلة غير منزلة خالي الذهن .

ثم قالت " ولقد راودته عن نفسه فاستعصم " وهذا الخبر مؤكد بعدة مؤكدات : الواو الدالة على القسم ، واللام ، وقد، وهذا غاية التأكيد ولا يكون إلا مع المخاطب المنكر للخبر . أو المنزل منزلة المنكر للخبر، والمخاطب هنا وهو النسوة لا ينكر الخبر ولكن لما كان الأمر كما علمن ورأين فقد نزل المخاطب غير المنكر منزلة المنكر نظرا لأهمية الخبر، ولتحرك لواعج الشوق في قلب المتكلمة بعدما علمت من النسوة الوقوع فيما وقعت فيه من الافتتان بيوسف ، وكأني بها تريد تحريك مشاعرهن ، ودغدغة عواطفهن ، نكاية بهن إذ قلن عنها : ﴿إنا لنراها في ضلال مبين ﴾ فقد أصبحن بعد ما رأين يوسف يقفن منها موقف الحاسد بعد أن كنا يقفن منها موقف الشامت . وقد علمت ذلك منهن فقالت ما قالت .

---

(1)الكشاف ج ٢ ص ٢٥٤.

ومن ذلك قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام ﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ لما كان يوسف عليه السلام في السجن كان ذلك مما يقلل من مكانته حسب عرف الناس، فلما كلمه الملك ومكنه وقربه. وهو أعرف الناس ببراءته مما نسب إليه أراد يوسف أن يختار لنفسه ما يجعله أكثر ظهورا في أمانته وصدقه، وعدم تطرق الخيانة إليه فطلب أهم وزارة في تلك الحقبة. فمصر مقبلة على سبع سنين مملوءة بالخير والنعمة، ثم تعقبها سبع سنين أخر مملوءة بالجفاف وعدم الأمطار، مما يتسبب في ذهاب كل خير بقي من تلك السنين الخيرة. وذلك يتطلب وزيرا يراعي أمر ذلك الخطر القادم يتصف بالأمانة والعلم وتلك فرصة يوسف عليه السلام (إني حفيظ عليم) وهذا خبر ألقي على خالي الذهن ولكن لما كان الطلب مما لا يناله إلا الندرة من الناس، وبعد معرفة وتمحيص ومن دون سابق خطأ يحول دون ذلك. ولما كان الأمر بهذه الأهمية فقد أكد الخبر بمؤكد واحد هو "إن" مع اسمية الجملة بالإضافة إلى اختيار صيغة المبالغة من اسمي الفاعل: حفيظ وعليم.

ومع أن الملك قد قال له "إنك اليوم لدينا مكين أمين" ومع ثقة يوسف في موافقة الملك على طلبه سلفا إلا أنه نزله منزلة المتردد أو المشكك في صحة الخبر وذلك تطميناً له وإزالة لما قد يجول في نفسه من خواطر أو هواجس. ولاسيما أنه يطلب مطلبا نفيسا ومنصبا كبيرا.

ومن ذلك قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّىٓ أُوفِى ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴾ إنه يحتج لنفسه بما يرغب إخوته في قبول ما طلب منهم من المجيء بأخيهم وإقناع أبيهم بذلك. وهذه الجملة الخبرية تتضمن حرف التحضيض "ألا" وهو من مؤكدات الخبر كما تتضمن "أن" المؤكدة وذلك لتنزيل المخاطب خالي الذهن منزلة المنكر نظرا لأهمية ما طلب، وصعوبته عند إخوته، وقد أراد أن يغريهم بما يضمن عودتهم إليه مصحوبين بطلبه العزيز، أخيه لأمه.

ويلحظ هنا استعمال الفعل مع الوفاء دلالة على التجدد والحدوث. واستعمال الاسم مع الإنزال للدلالة على الثبوت والدوام. فالإنزال أعظم من الكيل حيث لا مقابل فيه. أما الكيل فهو بمقابل من ثمن أو شبهه.

ومنه قوله تعالى على لسان إخوة يوسف : ﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴾ آية ٧٣

إن الجملة الخبرية هنا مؤكدة بأعظم المؤكدات : القسم بحرفه القوي . التاء. إيحاء بقوة القسم وغلظته وكذا. اللام وقد. وهذه المؤكدات باعتبار المخاطب منكرا لدعواهم فقد قال لهم " أيتها العير إنكم لسارقون " فلا يكفي معه إلا ما يتلاءم مع حاله المنكرة للخبر، وهنا الخبر جاء على مقتض الظاهر ، ويلحظ هنا أيضا أن القسم منهم وتأكيد الخبر بهذه المؤكدات لم يكن لدفع التهمة عنهم ، وإنما لإعلام المخاطبين بعلمهم بحال هؤلاء ، وأنهم لم يأتوا إلى تلك المدينة لشيء مما اتهموا به ، ثم عطفوا على تلك الجملة جملة أخرى " وما كنا سارقين " فنفوا عن أنفسهم أنهم لم يكونوا سارقين بنفي الماضي دلالة على سلامتهم من تلك التهمة فليست السرقة مما تعودوه أو تخلقوا به .

ومنه قوله تعالى على لسان إخوة يوسف محتجين على أخذه لأخيهم : ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ آية ٧٨ .

الجملة هنا ملقاة على خالي الذهن ، فالمخاطب لا يعلم ماذا سيقولون ؛ فنزلوه منزلة المتردد طمعا منهم في تفهمه لما يرغبون أن يفعل معهم .

ويلحظ هنا تقديم المسند في الجملة الاسمية ؛ لتشويق السامع إلى معرفة المسند إليه ، وفي هذا شد انتباه وحرص على إيصال الخبر إلى ذهن السامع بدقة متناهية ، ثم جاء المسند إليه اسما نكرة "أبا" ولك أن تتخيل ماذا سيجول في خاطر المخاطب من تساؤلات عن صفة ذلك الأب ، ثم وصف بأنه "شيخا" وفي هذا مدعاة لقبول الخبر والقناعة بالمطلوب ، ولكنهم حرصا منهم في استعطاف المخاطب ، وترقيق قلبه أضافوا إليه وصفا آخر " كبيرا" ومع أن كلمة شيخ قد تغني عن كلمة كبير لإيحائها بمعناها إلا أنها قد توحي بمعنى آخر ؛ فقووا مرادهم بكلمة كبير .

وهناك جمل إخبارية أخرى في هذا الموضوع وفي غيره مما سبقه من موضوعات أخرى ، ولكنها بعمومها لا تخرج بلاغيا عما ذكر ، ولعل فيه ما يفي بالغرض المراد وبالله تعالى التوفيق .

الخاتمة :

لقد حفلت سورة يوسف بقصة نبي كريم جعل الله له جمالا في خلقه وجمالا في خلقة، وحفه سبحانه بعلم تأويل الأحلام ،وقد ولد ذلك النبي الكريم في بيت نبوة، وفي كنف أبوين عطوفين، ووجد نفسه يتقاسم أبوة والده مع أحد عشر أخا أغلبهم يكبره ؛ مما جعلهم يرون في حفاوة والدهم به ، واهتمامه بشأنه لما علم من مخايل النجابة فيه ودلائل النبوة عليه. يكيدون له المكايد ويصنعون من أجله ما يرون فيه إبعادا ليوسف عن أبيهم فكانت ؛ تلك القصة العجيبة متعددة الأطوار التي انتظمت حياة يوسف ، وما حدث له من طفولته إلى أن تولى وزارة خزينة مصر في عهده

وهذه القصة العجيبة توالت فيها الشخصيات ، وتنوعت في الزمان والمكان والقرب والبعد والمكانة الاجتماعية ؛ مما جعلها مكتظة بالجمل الخبرية على تعدد أضرب الخبر في تلك الجمل، وهذا مما يغري بدراستها بلاغيا ، وقد رأيت أن من استيفاء الدراسة البلاغية في هذا الشأن أن أقسم السورة إلى أربعة أقسام حسب موضوعاتها على سبيل العموم لا على سبيل الاستقصاء باعتبار دخول بقية آيات السورة وموضوعاتها في ذلك ، وهذه الموضوعات العامة هي التي وردت الجمل الخبرية في السورة تبعا لها ، فهناك أخبار منامية تتعلق بالرؤى والأحلام وهناك أخبار وعدية فحواها وعد أو وعيد تتعلق بأمر مستقبلي لم يتم منه شيء بعد ، وهناك أخبار اعتذارية مضمونها الاعتذار تقوم على اعتذار يعتذره المتكلم ، وهناك أخبار احتجاجية يخبر بها المتكلم لبيان حجته ، أو لرد ما قال غيره بحجة يقولها المتكلم ، وهناك أخبار أخرى متفرقة ولكنها لا ترقى إلى حجم هذه الأنواع الأربعة ، وكذا لا تخرج بلاغيا عما درس في هذه الأربعة ولذا اقتصرت على ما ذكر .

إن المتتبع لبلاغة القرآن الكريم في أي فرع من فروع البلاغة وعلومها – ليجد بحرا زاخرا لا ساحل له ، كيف لا وهو معجزة النبي الخاتم عليه الصلاة والسلام .

لقد ظهر من خلال البحث أن التقعيد البلاغي لا يجدي شيئا ما لم يتكئ على تطبيق تحليلي ؛ يظهر روعته ، ويبين جماله ، وإني أهيب بطلبة العلم ممن يحسنون التحليل البلاغي أن يتعمقوا في إبرازه من خلال بحوث يقومون بها ،أو يكلفون بها من تحت أيديهم من الطلاب الجامعيين ، ولاسيما طلاب الدراسات العليا ، وإن كل سورة مستقلة

في حجم سورة يوسف عليه السلام كافية أن تكون موضوع رسالة ماجستير أو دكتوراه، لتحليلها تحليلا بلاغيا، بعيدا عن التقعيد والتقسيمات الجافة التي يذهب ببهاء البحث البلاغي.

آمل أن أكون قد أسهمت بهذه الدراسة المتواضعة في بيان بعض بلاغة القرآن الكريم التي هي بحر لجي لا يبلغ الغائصون أعماقه. ومحيط عباب لا يصل السباحون المهرة ساحله.

وإني لأعلم مدى التقصير لدي، ولكنها محاولة أردت منها أن أفيد بما استطعت الوصول إليه من بلاغة هذا القرآن العظيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبالله تعالى التوفيق، ومنه جل وعلا العون والسداد.

* * *

ثبت بالمراجع :

١- **الإتقان في علوم القرآن**. تأليف جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ج٢. عالم الكتب بيروت.

٢- **الإيضاح في علوم البلاغة**: المعاني والبيان والبديع. الخطيب القزويني. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ. ١٩٨٥م. دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٣- **البلاغة العربية في ثوبها الجديد**.علم المعاني د. بكري شيخ أمين . ج١ ـ الطبعة الثالثة ١٩٩٢م. دار العلم للملايين. بيروت لبنان.

٤- **البلاغة فنونها وأفنانها** . علم المعاني د. فضل حسن عباس الطبعة التاسعة ١٤٢٤هـ. ٢٠٠٤م.دار الفرقان والنشر والتوزيع . عمان الأردن.

٥- **تفسير أبي السعود** أو **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم** لأبي السعود محمد العمادي الحنفي. تحقيق عبد القادر أحمد عطا ج٣ الناشر مكتبة الرياض الحديثة الرياض.

٦- **التفسير الكبير** للفخر الرازي ج١٨ الطبعة الثانية دار الكتب العلمية طهران.

٧- **دراسات في المعاني والبديع** د. عبد الفتاح عثمان مكتبة الشباب المنيرة. القاهرة.

٨- **دلالات التراكيب دراسة بلاغية**. د. محمد محمد أبو موسى. الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ. ١٩٨٧م. مكتبة وهبة. القاهرة مصر.

٩- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير** . تأليف محمد بن علي الشوكاني ج٢ الطبعة الرابعة ١٤٢٦هـ. ٢٠٠٥م. مكتبة الرشد ناشرون المملكة العربية السعودية.

١٠- **فن البلاغة** د. عبد القادر حسين الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ. ١٩٨٤م.عالم الكتب بيروت.

١١- **الكشاف** للزمخشري. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل تأليف جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ج٢ دار المعارف بيروت لبنان.

١٢- **مفتاح العلوم** للسكاكي يوسف بن أبي بكر السكاكي الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م بيروت لبنان دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

* * *

شخصية مروان بن أبي حفصة بين العاطفة والشعر

د. إسماعيل محمود محمد
جامعة جنوب الوادي

شخصية مروان بن أبي حفصة بين العاطفة والشعر

د. إسماعيل محمود محمد
جامعة جنوب الوادي

ملخص البحث:

تتناول هذه الدراسة " شخصية مروان بن أبي حفصة بين العاطفة والشعر"، و تحاول معالجة هذه القضية من خلال الجمع بين العاطفة الخاصة للشاعر وبين موضوعاته التي تصدى لها، ومن الطبيعي في هذه الحال أن تبرز الشخصية وتتضح معالمها ويكون من السهل استخلاص حقيقتها، ولأن العاطفة ركن أصيل في عملية الإبداع تسهم في تعرية الشاعر وتسهم بشكل كبير في تقديم جوانب شخصيته. وكان الدافع وراء هذه الدراسة متمثلا في جدلية التعرف على شخصية مروان ابن أبي حفصة من خلال أشعاره، وما إذا كانت هذه الأشعار تحمل إشارات واضحة تعين على فهم هذه الشخصية؟ ويمكن للدارس أن يحدد قضية هذه الدراسة ويصوغ مشكلتها المحورية في هذه التساؤلات التي تمثل بؤرتها الأساسية: هل كان للعاطفة أثر في أشعار مروان بن أبي حفصة؟ وما الدور الحقيقي لهذه العاطفة؟ وهل التعرف عليها يعين في الوصول إلى الشخصية؟ ثم في نهاية المطاف ما مدى تأثر الموضوعات الشعرية بها ؟وهل كان الشعر صدى لها؟.ويعد موضوع هذه الدراسة لونًا من الدرس القديم الجديد لأنه يخضع شخصية قديمةً وشعرًا قديمًا لمقاييس النقد الحديث، ويحاول عن طريق هذا المزج أن يقدم رؤية واضحة تروي الظمأ وتسد الحاجة عن هذه الشخصية التي لم تحظ بالدرس المتعمق أو الدرس الذي يروي ظمأ المتلقي، ولم تحظ حتى بالدرس الذي يفي بالحاجات الأولية عن هذا الشاعر، وذلك لأن جُلّ ما كتب عنه يدخل في دائرة ما يسمى ب " تاريخ الأدب " وهي دراسات – كما هو معروف – ذات منحىً شموليٍّ، فضلا عن كونها دراسات نمطية في كثير من جوانبها، لأنها تعتمد على حشد وسرد وتقديم وتكرار الأحكام العامة وتبتعد عن تقديم الآراء المتعمقة الدقيقة [في أغلب الأحيان]. وفي الأخير، نستطيع القول عن شخصية مروان: إنها شخصية مفتونة بالمال ولديها القدرة على تقمص الأدوار التي تروي عن طريقها شهوتها العارمة نحو المال، وهذه الشخصية ماثلة في كل أغراضه الشعرية، فهي تواجهك في المديح والرثاء والفخر والهجاء...وغيرها من أغراضه الشعرية .

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين؛ خلق الإنسان في أحسن تقويم وأمره بالتدبر والتفكر، فكان أول ما أنزله من القرآن الكريم قوله:﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴾، والصلاة والسلام على رسول الرحمة والهداية؛ نبينا محمد الخاتم الأمين وسلّم تسليمًا كثيرًا. أما بعد:

فهذه الدراسة تتناول "شخصية مروان بن أبي حفصة بين العاطفة والشعر"؛ وهي تحاول معالجة هذه القضية من خلال الجمع بين العاطفة الخاصة بالشاعر وبين موضوعاته الشعرية التي يتصدى لها، ومن الطبيعي أن تبرز الشخصية وتتضح معالمها ويكون من السهل استخلاص حقيقتها من خلال الجمع بين العاطفة والشعر؛ وذلك لأن العاطفة ركن أصيل في عملية الإبداع تسهم في تعرية الشاعر كما تسهم بشكل كبير في تقديم جوانب شخصيته.

ويكمن الدافع وراء هذه الدراسة في محاولة التعرف على شخصية مروان بن أبي حفصة من خلال أشعاره، وهل تحمل هذه الأشعار إشارات واضحة تعين على فهم هذه الشخصية؟. ويمكن للدارس أن يحدد قضية هذه الدراسة ويصوغ مشكلتها المحورية في هذه التساؤلات: هل كان للعاطفة أثر في أشعار مروان بن أبي حفصة؟ وما الفائدة التي تحملها هذه العاطفة؟ وهل التعرف على هذه العاطفة يعين في فهم الشخصية؟ وما مدى تأثر الموضوعات الشعرية بهذه العاطفة؟وهل كان الشعر صدى لهذه العاطفة؟.

ولمّا كانت الأشعار التي ترتبط بهذه الإشكالية والتي تتصل بالعاطفة موجودة وواضحة في ديوان مروان بن أبي حفصة، فإن هذا يخدم هذه الدراسة ويقدم لها مادتها التي تقوم عليها من جانب، ويقدم القناعة التي تحتم ضرورة ولوج هذا المعترك لكي نقف على الصورة المقاربة لهذه الشخصية من الجانب الثاني. والأهم من ذلك أن هذه الدراسة تحاول طرح آراء جديدة بعيدة عن المألوف والمقرر عن هذا الشاعر؛ طالما أن الآراء المكررة والمعادة هي الوحيدة المتاحة والمفروضة على من يتصدى لدراسة مروان وشعره. ولا يخفى أن هذه الدراسة تحاول طرح الأقنعة الغليظة والأحكام الخاطئة التي

طبعت على مروان وشعره، كما أنها تحاول إزاحة الضباب الكثيف الذي طبع عليه كذلك. وفوق كل هذا تحاول إعادة اكتشاف زوايا جديدة متصلة بمروان وشعره؛ وهو ما يعدُّ أمرًا مطلوبا وصحيًا وذلك لكي تتحرك الأمواج الراكدة التي تحيط به وحتى نتعرف عليه من قرب. ولا يخفى أن الثبات على ما قدمه السابقون والاكتفاء به يعدُّ ضربًا من التحجر الممقوت في الدراسات الأدبية؛ خاصة وأن هذه الدراسات تحتاج إلى إعادة النظر والمراجعة حينا بعد آخر، لأن الحسم والقطع لا ينبغي أن يكون واردًا في هذه الدراسات.

ويعد موضوع هذه الدراسة لونًا من الدرس القديم الجديد لأنه يخضع شخصية قديمةً وشعرًا قديمًا لمقاييس النقد الحديث، ويحاول عن طريق هذا المزج أن يقدم رؤية واضحة تروي الظمأ وتسد الحاجة عن هذه الشخصية التي لم تحظ بالدرس المتعمق الذي يروي الظمأ عند المتلقي؛ أو يفي بالحاجات الأولية للقراء، وذلك لأن جل ما كتب عنه يدخل في دائرة ما يسمى ب"تاريخ الأدب". وهي دراسات – كما هو معروف – ذات منحىً شموليٍّ؛ فضلا عن كونها دراسات نمطية عقيمة في بعض جوانبها، لأنها تعتمد على حشد وسرد وتقديم وتكرار الأحكام العامة وتبتعد عن تقديم الآراء المتعمقة الدقيقة [في أغلب الأحيان].

ما أحوج مروان وغيره من شعرائنا إلى دراسات تخضعهم مع إبداعهم لمقاييس النقد الحديث، ولكن بشرط أن تتلاءم هذه الدارسات مع خصوصيتنا التي تميز أدبنا وأن تراعي هذه المقاييس النقدية الحديثة تقديم أحكام منسجمة مع واقعنا العربي الأصيل، بحيث تكون مراعية للذوق العربي وأن تطبق الأحكام المتناسبة مع واقعنا الأدبي لا تلك الأحكام الخارجة من واقع الغير، ولا مانع أبدا من الاستئناس بما لدى الغير في تقديم أحكام تخدم هذه الخصوصية وتعمقها وتعمل على إثرائها؛ ولكن دون أن تتلاشى / تذوب / تنمحي الشخصية العربية للمبدع والإبداع على حدٍّ سواء.

ولا يبقى في هذا الصدد إلا بيان شخصية مروان بن أبي حفصة من خلال محاولة تفسير العاطفة عنده وبيان قيمتها وعلاقتها بموضوعاته الشعرية، والوصول إلى هذه الغايات يقتضي معالجة المباحث الآتية:

أ– المقدمة: وبينت فيها أسباب اختيار الموضوع والدوافع إليه وقيمته وأهميته.

ب- التمهيد: ووقفت فيه على أهمية العاطفة ومكانتها في الشعر بخاصة والفنون بعامة، وختمته بذكر مفهوم العاطفة الذي سرت عليه في الدراسة.

ج - شخصية مروان بين العاطفة والمديح.

د - شخصية مروان في العهد الأموي بين العاطفة والشعر.

هـ- شخصية مروان في مدح معن بن زائدة بين العاطفة والشعر.

و - شخصية مروان في مدح الخليفة المهدي بين العاطفة والشعر.

ز- شخصية مروان في مدائحه الأخرى بين العاطفة والشعر.

ح- ضروب التجديد التي سلكها مروان في مديحه.

ط - شخصية مروان بين العاطفة والرثاء.

ي- شخصية مروان بين العاطفة والموضوعات الشعرية الأخرى.

ويمثل كل مبحث من هذه المباحث قضية متكاملة وحلقة قائمة بذاتها، بالإضافة إلى أن كل مبحث من مبحثها يتحد ويتلاقى مع غيره من مباحث لتقديم الشكل النهائي والأخير لهذه الدراسة، كل هذا من أجل تقديم شخصية منطقية ودقيقة لشخصية مروان بن أبي حفصة، بحيث تكون هذه الشّخصيةُ التي تقدمها الدراسة أصحَّ وأقربَ إلى الشاعر.

وتقتضي الإشارة في هذا السياق إلى أن تقسيم هذه المباحث على هذا النحو ليس نابعًا من تساوي هذه المباحث كل منها بالآخر، ولكن يعد هذا التقسيم في هذه الدراسة عملا تنظيميًا وأمرًا منهجيًا لا أكثر ولا أقل. فلا يمكن أن يتساوى المديح مع الرثاء أو مع أي موضوع آخر من الموضوعات التي عالجها مروان. وذلك لطغيان موضوع المديح عنده وغلبته على الأغراض الشعرية الأخرى. حيث يطغى المديح ويسيطر على نتاجه الشعري كله، ذلك النتاج الذي تشكل فيه الموضوعات الشعرية الأخرى أجزاء فردية وقليلة، فالظاهرة الأولى والأخيرة عند الشاعر تتمثل في أشعار المديح التي قدمها. وعلى هذا لا يمكن أن يتساوى المديح مع بقية موضوعاته الشعرية في الطرح والمعالجة، ولو صح هذا الأمر مع غيره من الشعراء فإنه لا يصح ولا يستقيم مع مروان، وذلك لأن كل أشعاره التي وردت في ديوانه والتي يصلح أن تقدم حكمًا مقبولاً عنه قد اقتصرت على المديح في المقام الأول.

وبعد: فإنني قد بذلت في هذا الدراسة قصارى جهدي؛ فإن وفقت إلى الصواب فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وحسبي أني كنت حريصًا على الوصول إلى الصواب وعاملا إليه قدر استطاعتي، والله من وراء القصد وهو الهادي إلى الصراط المستقيم، وأسأله – سبحانه – أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد الهادي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

تمهيد:

تعدُّ العاطفة ركنًا أساسيًا في عملية الإبداع الشعري ليس هذا فحسب؛ بل إن العاطفة ركن ضروري في كل الفنون الإنسانية. والقاعدة تقول: إنه لا يوجد فن بدون عاطفة، والافتقار إلى العاطفة يعني البعد عن التأثير، ولا نبالغ إذا ما قلنا: إن فنًا يفتقر إلى العاطفة لا يعد فنًا في الأساس؛ فهو فن أبتر ناقص، كما أن شعرًا لا يحمل عاطفة لا يمكن أن يكون شعرًا بأي حال من الأحوال.

وعلى أية حال؛ تعدُّ دراسة العاطفة وإفرادها بالبحث عملا خالصًا من أعمال النقد في العصر الحديث عندما كثرت المباحث في علم النفس الأدبي أو علم الأدب النفسي، كما أن هذا المصطلح من معطيات مناهج النقد الحديث أيضًا. فضلا عن أن هذا اللون من البحث لم يفرد بهذه الطريقة المستقلة في النقد العربي القديم.

وتكوّن العاطفة مع الخيال واللغة[المعاني] والصور العناصر الأساسية التي تقوم عليها عملية الإبداع الشعري، وتحتل العاطفة الضلع الأول والأهم من بين "العناصر الأربعة"[1]التي يتكون منها وينبني عليها الشعر. وقد أفاض الدارسون في علم النفس ومناهج النقد الحديث في تعريف العاطفة وبيان أقسامها وتقسيماتها وتعمقوا في تفصيل حدودها وتفريعاتها وتطرقوا إلى تناول أثرها في الأدب وبينوا مكانتها وأهميتها وقيمتها في العمل الشعري. فما قيمة العاطفة في الفن بعامة والشعر بخاصة؟ إن وجود العاطفة قاسم مشترك في الفن والشعر (كأحد الأجناس الفنية) على حدٍّ سواء، فلا وجود للفن بدون عاطفة أو انفعال يبعث فيه الوجود وبالمثل لا يوجد شعر بدون عاطفة تبعث فيه الحياة؛ وزيادة على هذا فإن وجود العاطفة في الشعر شيء من أهم خصوصيات العمل الشعري، فإذا كان وجود العاطفة أمرًا ضروريًا في الفنون بعامة؛ فإن وجودها في الشعر يعدُّ متطلبًا أكثرَ إلحاحًا. وهو ما يراه المازني ويردده في قوله:"وبعد فإن الشعر مجاله العواطف لا العقل والإحساس لا الفكر"[2]، وقوله:" وكذلك لا بد في

---

(١) هذه التسمية خاصة بأحد نقادنا في العصر الحديث الذين مارسوا العمل النقدي تنظيرًا وتدريسًا وتطبيقًا وهو د. أحمد كمال زكي.

– "النقد الأدبي الحديث، أصوله واتجاهاته"، دار النهضة العربية: القاهرة، ط٢، ١٩٨١م، ص٨٤.

(٢)إبراهيم عبد القادر المازني:" الشعر غاياته ووسائطه"، جمع وتصحيح د. مدحت الجيار،دار الصحوة:القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م، ص٧٢.

الشعر من عاطفة يفضي بها إليك الشاعر ويستريح"[1]. ويقرر المازني كذلك أن الشعر إذا كان فكرا خالصًا فإنه لا يعد في حقيقته شعرًا وإنما يتحول إلى علم خالص، وبالأحرى يكون علمًا خالصا ولا يصح أن نطلق لفظ الشعر عليه[2]. والعاطفة في الشعر بمنزلة القلب الذي ينبض بالحياة وهي العصب الذي يتفجر بالنشاط وهي العين التي تميز الأشياء عند الإنسان، فهي التي تقدم للشعر الديمومة والاستمرار والتأثير[3]. وفوق هذا يذهب بعضهم إلى القول:" فالعاطفة إذن هي لبُّ الفنون وعمادها وهي المعزف الذي تصدح به أوتار الأدب وعليه يعزف الأديب، وهي الشرفة التي يطل منها علي ما تنطوي عليه النفوس من ألم وأمل والمنفذ الذي يصل منه إلى القلوب"[4]، كما أنه يصيب كبد الحقيقة بقوله أيضًا:" إن ارتباط العاطفة بالأدب وثيق، فإن الأدب هو التعبير الجيد عن خير ما في الحياة من روائع المعاني والخواطر النفسية. وإن الميدان الذي يسرح فيه الأدب ويجول الأديب، هو الميدان الحيوي والميدان النفسي"[5]. ومِنَ الدارسين مَنْ يجعل مصطلح "الانفعال" بديلا عن العاطفة:" يشكل الانفعال محركا فاعلا للفن عموما وللشعر على وجه الخصوص، إذ لا تجربة فنية ولا شعرية دون انفعال سابق ومحرك لها"[6]. والعاطفة في الأخير هي الأساس الذي تنبني عليه عملية الإبداع الشعري؛ فالعاطفة هي الباعث الأول المحرك لعملية الإبداع يقول بعض الدارسين إن:" ..... الشعر لا ينبعث إلا عن إحساس ولا يصدر إلا عن عاطفة ووجدان"[7].

لقد أدرك النقاد في العصر الحديث قيمة العاطفة في العمل الفني منه بصفة عامة والشعري منه على وجه الخصوص فأفردوا مباحث مستقلة لمعالجة العاطفة وإن اختلفت المصطلحات التي أطلقوها عليها، وبينوا أثرها في الأعمال الفنية، وهو ما يُلِحُّ عليه د. محمد زكي العشماوي بقوله:" إن العاطفة هي التي تضفي على الفن ما في الرمز

---

(1) المرجع السابق: ص٧٣.

(2) نفسه: ص٧٢.

(3) د. أحمد كمال زكي:"مرجع سابق"، ص٩١.

(4) د.عبد الحميد حسين:"الأصول الفنية للأدب"، مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م، ٧١.

(5) المرجع السابق: ص٦٩.

(6) د. عبد الله أحمد باقازي:"الشعر والموقف الانفعالي"، دار الفيصل الثقافية: الرياض، ١٩٩١م، ص٩.

(7) د. يوسف حسين بكار:"بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث"، دار الأندلس: بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، ص٦٣.

من خفة هوائية"[1]، ويقول:" إن العاطفة هي التي تهب الحدس تماسكه ووحدته وما كان الحدس أن يكون حدساً حقّاً إلا لأنه يمثل العاطفة"[2]. وهو ما يقرره د. حمد الدخيل على سبيل البديهة بقوله:" لذلك فإن أقوى الشعر وأصدقه ما صدر عن اقتناع وأملاه شعور صادق وتجربة حيّة مؤثرة"[3]. والعاطفة كذلك هي:"الأسس والينابيع التي يتفجر عنها الشعر، وكأنهم أدركوا أن الطبع الموهوب لا يكفي وحده للتغريد بالشعر بل لا بد من مثير يدفع إلى قرضه وهو ما نسميه اليوم بالانفعال أو العاطفة"[4]. وكل هذه الآراء تتفق على أهمية العاطفة في العمل الشعري، وقيمتها الفاعلة فيه.

بيد أن التساؤل الذي يفرض نفسه الآن هو: ما العاطفة؟ وما التعريف الاصطلاحي لها والذي ستعتمد عليه هذه الدراسة؟. بداية يمكن القول: إن تعريف العاطفة بات شيئا سهلا نتيجة كثرة الدراسات المنهجية المتعمقة التي سيطرت على علم النفس وبفضل تعمق مباحثه وجِدّة الأعمال التي ترصد قضاياه. ولا يخفى في هذا الصدد أن مناهج النقد في العصر الحديث كان لها دورها في تقديم تعريف دقيق لهذا المصطلح، بالإضافة إلى العلاقة الحميمة بين المناهج النقدية في العصر الحديث وعلم النفس؛ بحيث إننا لا نعرف ما إذا كان هذا التعريف من وضع المشتغلين بمناهج النقد الأدبي أم من وضع العلماء المشتغلين بعلم النفس. فالعاطفة هي:" الحالات النفسية التي تجري في الشعور كما يجري ماء النهر في مجراه، ولا تنقطع عن الحضور في الذهن ما كانت هناك حياة"[5]. والعاطفة كذلك بديل للمعاناة التي عاناها الشاعر:" فتكون العاطفة حينئذ هي بديل المعاناة التي عاناها الفنان وأحالت عليه مشاعره إلى طاقة تفعل من أجل حضور يعتمل في النص"[6]. ويعرف د. محمد زكي العشماوي العاطفة بقوله:" وإنما

---

(١)د. محمد زكي العشماوي:"قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث"، دار النهضة العربية: بيروت، ١٩٧٩م، ص١٠٠.

(٢)المرجع السابق: ١٠٠.

(٣)د.حمد بن ناصر الدخيل:" دراسات ومقالات في الأدب العربي"، ط النادي الأدبي بالمنطقة الشرقية: الدمام، ١٤٢٠هـ، ص٣٧.

(٤) د.أحمد أحمد بدوي:"أسس النقد الأدبي عند العرب"، دار نهضة مصر: القاهرة، ١٩٧٩م، ص٥٠٢.

(٥) د.أحمد كمال زكي:"مرجع سابق"، نفسه: ص٩٠.

(٦)المرجع السابق: ص٩٣.

العاطفة في العمل الفني هي تجسيد للحظة شعورية معينة يسيطر عليها الفنان ويخضعها للصورة كما يخضع الصورة لها بحيث يصبح الشعور هو الشعور المصور والصورة هي الصورة المحسوس بها"[1].

تعريفنا للعاطفة: إن العاطفة التي نركز عليها هي كل الدوافع النفسية والطاقات الشخصية الكامنة والظاهرة داخل الإنسان، بالإضافة إلى أنها البواعث الوجدانية والانفعالية التي تسيطر على الإنسان وتفرض نفسها عليه وعلى إبداعه وقد يكون تأثيرها واضحا معلنا أو غامضًا خفيًا ولكن يبقى أثرها في الإبداع، فهي المحرك الأول فيه.

(٢)

شخصية مروان بين العاطفة والمديح

يعد المديح الغرض الأول عند مروان بن أبي حفصة، كما أنه من أكثر الموضوعات التي طرقها، ولا يعرف بغرض من أغراض الشعر غير المديح، وليس أدل على هذا من الطغيان لأشعار المديح وقصائده في شعره الذي جمعه حسين حموي. فلقد مدح مروان ابن أبي حفصة الخليفةَ الأمويَّ – إذا صحت نسبة الأبيات التي وردت في الديوان إليه – الوليد بن يزيد في العهد الأموي، كما مدح معن بن زائدة الشيباني ومدح قومه كذلك وأقبل على مدح الخلفاء والوزراء والقواد والولاة في العهد العباسي، مع ملاحظة أنه لم يستطع الدخول بمديحه على الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور!.

يعدُّ مروان واحدًا من مدرسة عبيد الشعر التي يتزعمها أوس بن حجر والتي تبعه فيها زهير بن أبي سلمى وابنه كعب وتلاهم فيها الحطيئة وكان خلفهم فيها مروان بن أبي حفصة. وكما يروي ابن المعتز وغيره فإن مروان كان من المحككين لشعرهم الذين ينظمونه في أربعة أشهر، ثم يهذبونه وينقحونه في مثلها، ويعرضونه على الرواة والعلماء بالشعر من الشعراء والنقاد في أربعة كذلك، وفي الأخير ينشدونه ويقدمونه للممدوح بعد أن يستوفوا هذه المراحل مجتمعة؛ يقول ابن المعتز: " ومروان من المجيدين المحككين للشعر"[2]، ويقول المرزباني: "وكان مروان بن أبي حفصة ينقح

---

(١) د. محمد زكي العشماوي: "مرجع سابق"، ص ١٠٣.

(٢)ابن المعتز: " طبقات الشعراء"، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف: القاهرة، ١٩٥٦م، ص٤٥.

الشعر ويحككه ولم يكن مطبوعًا"[1]،وهو ما يؤكده الأصفهاني فيما يحكيه عن مروان نفسه بقوله:"إني إذا أردت أن أقول القصيدة رفعتها في حول، أقولها في أربعة أشهر، وأتنخلها في أربعة أشهر، وأعرضها في أربعة أشهر"[2]. وهو ما يعني سيطرة الرغبة في التجويد والإبداع على أشعاره، فما السبب الكامن وراء هذه الرغبة؟ وهل هو فعلا الرغبة في التكسب؟ أم أن هناك أمرًا آخر يدفعه إلى التجويد والتنقيح أقوى وأعمق من هذه الرغبة؟ وإذا وُجِدَ هذا الدافع بالفعل فما هو؟ وما الأدلة على وجوده؟ وبم نفسر التضارب في موقف الرجل من ممدوحيه إنْ وُجِدَ؟ وهل الأمر مرتبط بالصدق الفني وحده أم يتعداه إلى جوانب أخرى؟.

وسنبدأ من حيث انتهى التساؤل الأخير لنتعرف على شخصية مروان من خلال الجمع بين العاطفة والموضوعات الشعرية التي عالجها، ولا يخفى في هذا المقام أن الإجابة عن هذه التساؤلات لا يمكن أن تتم بمعزل عن العاطفة التي سيطرت على مروان والوقوف على حقيقتها من جانب؟، والإلمام بحال هذه الموضوعات الشعرية وطبيعتها تجاه هذه العاطفة من الجانب الثاني. وعلى صعوبة هذه المعادلة وصعوبة الإلمام بطرفيها إلا أن محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة تشجع وتغري على الإقبال على هذه المخاطرة. ولو كانت الصعوبات والمخاطر هي المحك في الإقلاع عن البحث والدرس لما تقدم البحث الأدبي والنقدي ولما ظهر كثيرٌ من الدراسات الجادة والمبتكرة التي تركز على درس أدبنا ونقده، ويبدو لي أن المحفزات والدوافع في مثل هذه القضايا أقوى وأكثر بكثير من المثبطات، ولا يخفى أن الإقدام على المخاطر أولى من السكون والانتظار؛ كما أن الإقدام على العمل والبحث أولى من الركون إلى الراحة؛ ومناوشة القضايا ومحاولة دغدغتها أفضل دومًا من تركها راكدة جامدة لا أثر فيها للحياة، وعلى ذلك تصغر هذه المتاعب والصعوبات وتتلاشى بحيث إنها ترتد وترجع في صورة مثيرات قوية تدفع إلى البحث فما الشخصية التي يمكن استخراجها من أشعاره في المديح؟ إنها تتضح من خلال تأمل أشعاره في المديح، بالإضافة إلى أنها ستظهر أكثر عندما يُكْشَفُ عن علاقة هذه الأشعار بالعاطفة المروانية الخاصة. ويحسن بنا أن نُفْرِدَ لهذه

---

(1)المرزباني:"الموشح"، تحقيق محمد على البجاوي، دار الفكر العربي: القاهرة، د.ت، ص٣١٦.

(2)أبو الفرج الأصفهاني:"الأغاني"، دار الكتب المصرية: القاهرة، د.ت، ١٠ / ٨٢.

الأشعار المدحيّة حتى نقف على حقيقة الشخصية المروانية وقوفًا منهجيًا ودقيقًا، وحتى نتمكن من استخراجها من خلال الجمع بين العاطفة والمديح؛ على هذا النحو:

(٣)

شخصية مروان في العهد الأموي بين العاطفة والشعر

وتواجهنا في هذا الشأن أبيات مروان بن أبي حفصة التي قالها في مدح الوليد بن يزيد أيام العهد الأموي والتي يقول فيها:

إنَّ بالشامِ الموقر عِزًّا ... وملوكًا مباركين شهودًا

سادةٌ من بني يزيدَ كِرَامًا ... سبقوا النَّاسَ مكرماتٍ وجودًا

هان يا ناقتي عليَّ فسيري ... أنْ تموتي إذا لقيتُ الوليدًا [١]

وقال كذلك في الاعتراف بفضل بني أمية عليه:

بَنُو مَرْوَانَ قَوْمِي أعْتَقُونِي ... وكُلُّ النَّاسِ بَعْدُ لَهُمْ عَبِيْدُ [٢]

فماذا تحمل هذه الأبيات؟ لا يمكن أن تقدم هذه الأبيات المفردة ما يصلح أن يُكَوّنَ حكمًا على مروان، فمن غير المعقول أن نقدم حكمًا من خلال الاعتماد على هذه الأبيات القليلة، ولكن إذا أردنا أن نقدم حكمًا على هذه الشخصية وحالها مع الأمويين فلا مفر من الاستئناس ببعض مواقفه لكي نبني رأيًا قريبًا من الصحة؛ جاء في الأغاني: "وكان مروان من أبخل الناس على يساره وكثرة ما أصابه من الخلفاء"، وقوله أيضًا: "وكان– مروان – لا يأكل اللحم بخلا حتى يَقْرَمَ إليه، فإذا قَرِمَ أرسل غلامه فاشترى له رأسًا فأكله، فقيل له: نراك لا تأكل إلا الرءوس في الصيف والشتاء، فلم تختار ذلك؟ قال: نعم! الرأس أعرفُ سعره، ولا يستطيع الغلام أنْ يغبِنَنِيَ فيه، وليس بلحم يطبخه الغلام فيقدرَ أنْ يأكل منه، إنْ مسَّ عينًا أو أذنًا أو خدًا وقفتُ عليه، فآكلُ منه ألوانًا آكلُ عينيه لونًا، وأُذُنَيْهِ لونًا، وغَلْصَمَتَهُ لونًا، وأُكْفَى مؤونةَ طبخه فقد اجتمعت لي فيه مرافق"[٣]. وقال الجاحظ في وصف شحّ مروان وتقتيره وحرصه البالغ على المال:" أو مَنْ يشقُّ غُبار

---

(١)مروان بن أبي حفصة:" شعره"، تحقيق د. حسين عطوان، دار المعارف: القاهرة، ط٣، ١٩٨٢م، ص٣٣.

(٢)المصدر السابق: ص ٣٥.

(٣)أبو الفرج الأصفهاني:" مصدر سابق"، ١٠/ ٧٧.

مروان بن أبي حفصة ... فهو أبخلُ من مادر"[1].

إن في هذه الأقوال ما فيها من تأكيد على شهوة حبِّ المال الذي قدسه مروان وسار تحت ركابه، فهو أسيرٌ للمال، بل إنه مخلصٌ ووفيٌّ له. فلقد أعلى مروان من قيمة المال وبالغ في الحرص عليه وانطلق في السعي للحصول عليه بكل سبيل لدرجة أنه لم يخلص في نظري إلا لهذا المال الذي ملك عليه زمام أموره كلها؛ حتى أوقعه في التقتير على نفسه وحرمانها من أقل الطيبات. ولقد كانت آثار هذا البخل واضحة عليه هو قبل أي شيء آخر؛ فذاق من شررها ما لم يذقه الفقير المعدم! وقد جاء في الأغاني رأيٌ له دلالته في هذا السياق، فقد قيل لمروان بن أبي حفصة: " .... والله لما يُرَى من أثر البخل عليك أضرُّ من الفقر لو كان بك"[2]. ففي هذا الرأي ما فيه من دلالة على غرق مروان في شهوة حب المال غرقًا؛ بل وأهم ما فيه أنه يكشف عن حقيقة الشخصية المروانية. وفي هذا البيت الذي أنشده رجل من بني بكر بن وائل من الدلالة على حقيقة الشخصية المروانية ما فيه من الكفاية والوضوح: قال الرجل:

وليس لِمَرْوَانٍ على الْعِرْسِ غَيْرَةٌ ولكنّ مرْوَانًا يَغَارُ على الْقِدْرِ[3]

ويعلن مروان عن هذه الشخصية إعلانًا صريحًا ومباشرًا في قوله مفتخرا بحب المال مبينًا ما حققه من كسب مادي، ومعروف أن الإنسان عندما يفخر يقدم أولويات الفخر على أساس الأهم عنده. كما أنه يركز ويقدم ما يمثل له أهمية خاصة؛ يقول:

مـا نالـتِ الـشُعراءُ مـن مُـسْتَخْلَفٍ ما نِلْتُ مِنْ جَاهٍ وأَخْذِ بُدُوْرِ
عَـزَّتْ معًا عِنْدَ المُلُوْكِ مَقَالَتِي ما قالَ حَيُّهُمُ مَعَ المقبُورِ
ولقـد حُبِيْـتُ بِـأَلْفِ أَلْـفٍ لـمْ تُتَـبْ إلا بِـسَيْبِ خَلِيْفَـةٍ وَ أَمِيْـرِ
مـا زِلْـتُ آنَـفُ أنْ أُؤَلِّـفَ مِدْحَـةً إلا لِـصَاحِبِ مِنْبَـرٍ و سَـرِيْرِ[4]

وتدلل قصة الضيف الذي تركه مروان لئلا يكرمه على شخصيته، مع أن هذا الضيف قد أحضر ضيافته لنفسه ولمروان على حدٍّ سواء؛ أورد صاحب العقد الفريد والبيهقي وابن

---

(1) الجاحظ: " البخلاء"، تحقيق د. طه الحاجري، دار المعارف: القاهرة، ١٩٦٣م. ص٥٦.

(2) أبو الفرج الأصفهاني: " مصدر سابق"، ١٠/ ٧٨.

(3) المصدر السابق: ١٠/ ٧٩.

(4) ابن المعتز: " مصدر سابق"، ص٤٦، ٤٧، ومروان بن ابي حفصة: "مصدر سابق"، ص٥٦،٥٥.

قتيبة هذه القصة بقوله:"قال الهيثم ابن عدي: نزل بابن أبي حفصة ضيف باليمامة، فأخلى له المنزل، ثم هرب عنه مخافة أنْ يلزمه قراه تلك الليلة. فخرج الضيف فاشترى ما يحتاج إليه ثم رجع وكتب إليه:

يأيُّهــا الخَــارِجُ مِــنْ بَيْتِــهِ ... وهَارِبًــا مــن شِــدَّةِ الخــوفِ

ضَــيْفُكَ قــدْ جــاءَ بِخبْــزٍ لَــهُ ... فَـارْجِعْ وكُنْ ضَيْفًا على الضَّيْفِ"[1]

إن إنسانًا بهذه الشاكلة قد غلب عليه حب المال وجمعه لا يمكن أن يجتمع في قلبه حُبُّ شيء آخر معه إلا أن يكون هذا الحب متمثلا في الأنانية التي تغذي جشعه المادي، ومن الصعب أن يجتمع لديه هذا النهم الطاغي نحو المال وجمعه والإخلاص له مع الإخلاص لأي شيء آخر كائنا ما كان. وعليه فإن مروان لم يصدر لا عن عاطفة صادقة ولا عن إخلاص حقيقي في مدحه للأمويين؛ فلم يحب مروان الأمويين أو غير الأمويين– ولا نبالغ إذا قلنا: إن ذات مروان لم تنعم أو تفد من هذا الحب– وإنما أحب مالهم وعطاءهم؛ ولم يخلص لهم كما يدعي بعض الدارسين:"وإذن فالولاء الأصيل لمروان بن أبي حفصة إنما كان للأمويين دون العباسيين"[2]، وكذلك:"وهنا يجدر أن نؤكد أن مروان بن أبي

---

(١)ابن عبد ربه:" العقد الفريد"، تحقيق أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، ط مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة، ط٣، ١٩٦٥م، ٦/ ١٨٥.

– البيهقي:"المحاسن والمساوئ"، تحقيق أحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر:القاهرة، ١٩٦١م، ١/ ٤١٩. وجاءت رواية البيهقي في أربعة أبيات؛ هي:

يــا تَــارِكَ البيــتَ علــى الــضَّيْفِ ... وهَارِبًــا منــه مِــنَ الخــوفِ

ضَــيْفُكَ قــدْ جــاءَ بِــزَادٍ لَــهُ ... فَـارْجِعْ فَكُنْ ضَيْفًا على الضَّيْفِ

إذا اشــتَهَى الــضَّيْفُ طَبِــيْخَ الــشِّتَا ... أَتَــاهُ بالــشَّهْوَةِ فــي الــصَّيْفِ

وإنْ دَنَــا المــسْكِيْنُ مــن بابِــهِ ... شــدَّ علـى الْمِسْكِيْنِ بالـسَّيْفِ

–ابن قتيبة:" عيون الأخبار"، تحقيق د.مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية: بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م، ٣/ ٢٧١. ورواية البيتين في عيون الأخبار:

يا تَارِكَ البيتَ على الضَّيْفِ ... وهَارِبًا منه مِنَ الخوفِ

ضَيْفُكَ قدْ جاءَ بِخبْزٍ لَهُ ... فَارْجِعْ فَكُنْ ضَيْفًا على الضَّيْفِ

(٢)د. مصطفى الشكعة:" الشعر والشعراء في العصر العباسي"، دار العلم للملايين: بيروت، ط٩، ١٩٩٧م، ص٣٥.

حفصة لم يكن مخلصًا في ولائه للعباسيين، وإذا كان له ولاء وإنما كان أموي الهوى والولاء"[1]. وتبدو هذه الآراء محرجة لأصحابها لأنها ما زالت بحاجة إلى سند من الأدلة والبراهين التي تقويها، ولأنها بعيدة كل البعد عن حقيقة الرجل الذي لم يخلص لشيء قط في حياته إلا للمال الذي كان صادقا وأمينا في التعبير عن حبه له وكان صادقًا وأمينًا في السعي نحو اكتنازه، وكان صادقًا وأمينًا مع نفسه ومع غيره في الصدور عن شهوته، وهو ما يقود إلى نتيجة متوقعة وحتمية، وهي أن مروان كان صادرًا في مدائحه للأمويين من كونهم الوسيلة فحسب التي تقوده إلى تحقيق حبه الخالص للمال وإرضاء شهوته العارمة له، وهو ما يقود إلى المفتاح الأول في هذه الشخصية المروانية. هذا هو الخيط الأول – نحو اكتشاف هذه الشخصية – الذي يتمثل في أن الرجل لم يخلص لشيء إخلاصه للمال الذي يقدسه، وكيف لإنسان جار على نفسه وتنكر لها وحرمها وقسا عليها في المقام الأول– كما مرَّ من شدة تهالكه وحرصه على المال– أن يخلص لغيره؟ إنه المحال!. فالرجل صادق أمين يَمْدَحُ ويُجَوِّدُ في المدح ليس من أجل العاطفة الصادقة نحو الممدوح أو من أجل الإخلاص والحب الذي يكنه للممدوحين، ولكنه يصدر في هذا كله استجابة لما يحقق له شهوته الخاصة، تلك الشهوة العارمة والطاغية طغيانًا لا ينقطع عند حدٍّ أو ينتهي عند مقام؛ إنه المال الذي سيطر على وجدانه وملك عليه عقله فانفعل به وجدَّ في طلبه وسَخَّرَ كل مواهبه من أجل الحصول عليه.

ولم يكن عجيبًا أن ينطبق قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "منهومان لا يشبعان، طالب علم وطالب الدنيا"[2] على مروان كل الانطباق، ولم يكن عجيبًا أن تجتمع عليه

---

(1)المرجع السابق: ص٣٤.

(2)الدارمي: "سنن الدارمي"، تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الريان للتراث: القاهرة، ١٩٨٧م، مج١/ ١٠٨.[حديث رقم ٣٣٤].وجاء إسناد الحديث: "حدثنا إسماعيل بن أبان حدثنا عبد الله بن إدريس عن ليثٍ عن طاوس عن ابن عباس قال: **"منهومان لا يشبعان، طالب علم وطالب الدنيا"**.

* وقد أورد الطبراني هذا الحديث في المعجم الكبير بهذه الرواية والإسناد: "أخبرنا أحمد بن عبد الله بن محمد قال: أخبرني أبي، حدثنا عبد الله بن يونس، حدثنا بقي بن مخلد، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا إدريس عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: "منهومان لا تنقضي نهمتهما: طالب علم وطالب الدنيا".

– الطبراني: "المعجم الكبير"، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الزهراء: الموصل، ط٢، ١٩٨٤م، مج١١/ ٧٦، ٧٧. [والحديث رقم ١١٠٩٥].

مثل هذه الآراء، يقول د.طه حسين:"وإنما كان مروان يعبد المال عبادة، ويقدسه تقديساً، وكان فيما بينه وبين نفسه يزدري الأمويين والعباسيين والعلويين، وكان فيما بينه وبين نفسه مقتنعًا بأن يفوز بأموال العباسيين، فلو أدال الله منهم للأمويين أو العلويين لسار مع الدولة الجديدة سيرته مع الدولة القديمة ليظفر منها بالمال الذي يعبده ويقدسه"[1]، وحكم د. طه حسين على مروان بأنه يعبد المال ويقدسه حكم فيه بعد نظر ودقة منهجية في الحكم، أما قوله بأن مروان يكره الأمويين والعباسيين والعلويين فلا يقوم الدليل عليه ويعد في نظري مبالغة من مبالغات د. طه حسين التي يميل فيها إلى الخروج من موضوعه ليستطرد في موضوع آخر. ولقد كانت شخصية مروان مكشوفة للعيان عند دارس آخر، حيث يرى أن مروان علم على رأسه نار في مملكة البخل والشحّ، يقول:" كان-مروان- يحب المال وتكديسه / يحرم على نفسه طيب الطعام ونفيسه، فلقد كان بخيلا من بخلاء العرب. وهذا سر تهالكه على المال وجمعه إياه وهذه صفته التي تميز بها"[2]، ويقول أيضًا:" ..... وجمع- مروان- المال لأنه ممن يحبون جمعه ولا يحبذون تفريقه، فلقد كان مروان بخيلا شحيحًا مقترًا بكل ما تحمله تلك الألفاظ من معانٍ، لم يكن هذا شأنه مع نفسه- فحسب- ولكنه مع الناس أيضًا. ولئن كان بخلاء العرب أربعة هم أبو الأسود الدؤلي، والحطيئة، وخالد بن صفوان، وحميد بن ثور، فلنعتبره

---

* وأورد هذا الحديث ابن عبد البر أيضا بهذه الرواية والإسناد قال":"حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، حدثنا محمد بن إسحاق بن أيوب الرازي، حدثنا جرير عن ليث عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أحسبه رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال:**"منهومان لا يقضي أحدهما نهمته، منهوم في طلب العلم ومنهوم في طلب الدنيا".**

- ابن عبد البر:"جامع بيان العلم وفضله"، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي: المملكة العربية السعودية، ط ٤، ١٤١٩هـ، مج١/ ٤٠٤. [والحديث برقم ٥٨٣]. وقد صحح الألباني هذا الحديث وقال:"لكن هذا الحديث عندي صحيح...ولا بأس به". مع ملاحظة أن رأي الألباني في تقوية هذا الحديث قد أثبته أبو الأشبال الزهيري في تحقيقه لكتاب ابن عبد البر جامع بيان العلم وفضله السابق في حاشية ص٤٠٥ / من مج١١.

(١)د. طه حسين:" حديث الأربعاء"، دار المعارف: القاهرة، ط١٠، د.ت، ٢/ ٢٣٠.

(٢) إسماعيل بن حمد السماعيل:"شاعر اليمامة مروان بن أبي حفصة"، مكتبة الملك فهد الوطنية: الرياض، ١٤١٤هـ ص ١١٠.

خامساً ولننصبه عليهم رئيساً، لأنه بلغ في البخل غايته واحتل قمته"[1]، ويقول من طريق ثالث: "....ولكن الذي يدعو إلى الغرابة هو مناقضة مروان لطبعه إذ يحث الناس على الكرم ويحذرهم مغبة البخل والشحّ مع أنه في مملكة الشحّ علمٌ في رأسه نار وفي سمائها نجم لا يتغور"[2]، ويقول في الأخير: " وعلى أي حال فإنني لا أكاد أجد لفظًا أو وصفًا يصور بخله وشحَّه، لأنه جلَّ في ذلك عن الوصف وعلا على التشبيه"[3].هذه هي حقيقة الشخصية المروانية التي تتبدى من خلال مديحه وعاطفته في العهد الأموي، والتي يعلنها مروان نفسه إعلانا صريحًا ويلخصها تلخيصًا مباشرًا وواضحًا حيث يقول:

وما فعلتْ بنو مروان خيرًا ولا فعلت بنومروان شرًا[4]

فهل أخلص مروان بن أبي حفصة لبني أمية أم أنه أخلص للمال الذي أحبه؟ لم يخلص مروان في نظري إلا للمال ولم يحب إلا المال ولم ينفعل إلا لهذا المال، هذه هي شخصية مروان تجدها في بيته السابق الذي انسلخ فيه مروان انسلاخًا من بني أمية وكأنهم أعداء يتبرأ منهم. لكي يرجع مرة ثانية إلى المال ولكي يعاود ثانية الحصول عليه، إنها شهوة حبِّ المال التي توجه صاحبها وتدفعه إلى الإخلاص لها مستهينًا بكل القيم مهما عظمت من أجلها، هذه هي شخصية مروان وتلك حقيقته وحقيقة عاطفته في العهد الأموي فما هي حقيقة هذه الشخصية المروانية في العهد العباسي؟ وتواجهنا في هذا السياق أشعاره في مدح معن بن زائدة الشيباني وغيره من رجالات الدولة العباسية، سواء أكانوا خلفاءً أم وزراءً أم ولاةً، على هذا النحو:

(٤)

شخصية مروان في مدح معن بن زائدة بين العاطفة والشعر

لقد قال مروان أجمل مدائحه وأرْقَاهَا في الثناء على معن بن زائدة الشيباني، لدرجة أن مدائحه في معن قد ألبت عليه الخلفاء العباسيين والبرامكة. فهل السبب في هذا راجع إلى صدق مروان في عاطفته تجاه معن بن زائدة وإخلاصه له؟ وما حقيقة الشخصية

---

(١) المرجع السابق: ١١٠.

(٢) نفسه: ١٥٤.

(٣) نفسه:١١١.

(٤) مروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ص٤٢.

المروانية في هذا المديح؟. من المعروف أن مروان أنشد غرر شعره في مدح معن هذا، ومن المعروف كذلك أنه تغنى في مدائحه لمعنٍ هذا غناءً؛ والأهم من هذا كله أن مدائح مروان في معن كانت محطّ أنظار الخلفاء العباسيين وموضع إعجابهم، فهؤلاء الخلفاء رأوا فيها النموذج الراقي الذي يجب أن يلتزم به الشعراء عند مدحهم. وفي القصة التي أوردها صاحب العقد الفريد بين الخليفة العباسي هارون الرشيد مع رجل من بني أسد أفرط في مدحه خير دليل على هذا، جاء في العقد: "قال شراحيل بن معن بن زائدة: حج هارون الرشيد وزميله أبو يوسف القاضي وكنت كثيرًا ما أسايره إذْ عرض له أعرابي من بني أسدٍ فأنشده شعرًا مدحه فيه وأفرط، فقال له هارون: ألم أنهك عن مثل هذا في مدحك يا أخا بني أسد؟ إذا قلت فينا فقل كقول القائل في أب هذا:

بَنُو مَطَرٍ يَوْمَ اللِّقَاءِ كَأَنَّهُمْ ... أُسُودٌ لَهَا فِي غِيْلِ خَفَّانَ أَشْبُلُ
هُمُ يَمْنَعُونَ الجَارَ حَتَّى كَأَنَّمَا ... لِجَارِهِمُ بَيْنَ السِّمَاكَيْنِ مَنْزِلُ
بَهَالِيْلُ فِي الإِسْلامِ سَادُوا ولَمْ يَكُنْ ... كَأَوَّلِهِمْ فِي الجَاهِلِيَّةِ أَوَّلُ
ومَا يَسْتَطِيْعُ الفَاعِلُونَ فِعَالَهُمْ ... وإِنْ أَحْسَنُوا فِي النَّائِبَاتِ وأَجْمَلُوا
هُمُ القَوْمُ إِنْ قَالُوا أَصَابُوا وإِنْ دُعُوا ... أَجَابُوا وإِنْ أَعْطَوْا أَطَابُوا وأَجْزَلُوا"[١]

ويعلق ابن خلكان على هذه الأبيات بقوله: "هذا لعمري السحر الحلال المنقح لفظًا ومعنىً، وحقه أن يفضل على شعراء عصره وغيرهم"[٢]. ومن مديح مروان في معن بن زائدة الشيباني أيضا ما أورده ابن عبد ربه: "قال العتبي: لما قدم معن بن زائدة البصرة واجتمع لديه الناس، أتاه مروان بن أبي حفصة فأخذ بِعَضَادَتَيْ الباب فأنشده شعره الذي قال فيه:

فَمَا أَحْجَمَ الأَعْداءُ عَنْكَ بَقِيَّةً ... عَلَيْكَ ولَكِنْ لَمْ يَرَوا فِيْكَ مَطْمَعَا
لَهُ رَاحَتَانِ الحَتْفُ والجُودُ فِيْهِمَا ... أَبَى اللّهُ إلا أنْ تَضُرَّ وتَنْفَعَا"[٣]

ومن يقرأ هذه الأبيات قد يظن أن مروان بن أبي حفصة أخلص لمعن بن زائدة إخلاصًا

---

(١) ابن عبد ربه الأندلسي: "مصدر سابق": ١ / ٣٠٨.

– وفي رواية شعره ص٨٨، تقديم للبيت الأخير [الخامس]؛ مكان البيت الرابع.

(٢) ابن خلكان: "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"؛ تحقيق د.إحسان عباس، دار صادر: بيروت، ١٩٧٧م، ٥ /١٩١.

(٣) ابن عبد ربه الأندلسي: "مصدر سابق": ١ / ٣٠٢، والبيتان أثبتا على رواية شعره ص٦٤.

منقطع النظير، وأنه نظم هذه الروائع انطلاقًا من حبه لهذا الرجل الكريم السخي الذي أفاض عليه وأغناه. فما حقيقة الشخصية المروانية في هذه المدائح؟ وما طبيعة العاطفة التي تسيطر على مروان فيها؟ الأمر الذي يتراءى لي أن مروان لم يكره معنًا ولم ينافقه!! بل إنه أحبه وأقبل عليه. ومع ذلك فلقد كان هذا الحب والإخلاص منصرفًا في الأساس إلى الأموال والعطايا التي يقدمها هذا الرجل العظيم، ولا مانع من أن يحب مروان هذا الرجل الذي أفاض عليه نتيجة للعطاء الوافر الذي غمره به. ولا مانع لدى مروان كذلك من أن يخلص لمعن أو لغيره من الأشخاص طالما أنهم أكرموه. فحب مروان في الأول والأخير إنما هو حبٌّ خالصٌ للأموال التي يغرم بها، وسوف ينصرف حبُّ مروان وإخلاصه لِمَنْ يقدم له المال كائنًا ما كان اسمه، فعاطفة مروان الحقيقية معقودة مع المال ومرتبطة بها ارتباطًا وثيقًا وإخلاص مروان لهذه العاطفة سوف يسبق هؤلاء الممدوحين، ولا عجب في هذا لأن مروان قد أحبَّ المال قبل كل شيء، فإخلاص مروان لهم إخلاص ثانوي يكون على قدر ما يقدمون له من هبات وعطايا، هذه هي الشخصية المروانية التي تطل من خلال استخلاص عاطفته من مدائحه لمعن بن زائدة.

ولم يكن مروان مخلصًا لمعن أو غيره كما قد يتوهم بعض الدارسين، وذلك لأن رجلا بصفات مروان لا يمكن أن يخلص إخلاصًا صادقًا، ولأن طلب المال والحرص على تحصيله وكسبه بكل سبيل يجعله متوجسًا بل قلقًا وحريصًا على الإكثار والاكتناز، ومن غير شك فإن حالة الحرص والقلق التي تسيطر عليه تصرفه عن الإخلاص الكامل لشيء إلا للمال، وعلى هذا تعد هذه الأقوال والأحكام والآراء التي تركز على الصدق أو الكذب من قبيل الوهم بهذا الرجل وطبيعته التي جبل عليها، فهل أخلص مروان لمعن كما نرى: "ولكن هناك أمرًا مهمًا تجب الإشارة إليه وهو أن مروان سلك مع معن طريقًا لم يسلكه مع ممدوح سواه لأنه كان يمدح أحيانا بدافع من عاطفة مادية بحتة كما في علاقته مع خلفاء بني العباس فيما بعد، فإنه لم يكن كذلك مع معن بل كان مادحًا له بدافع من عاطفة صادقة، ولهذا جاء مديحه له متسمًا بحرارة الصدق ولهجة الإخلاص نظرًا لاتفاق المذهب السياسي الذي يجمع بينهما وذلك يتمثل في ولاء معن ومروان للأمويين"[1]، كما

(1) إسماعيل بن حمد السماعيل: "مرجع سابق"، ص41.

رأينا فلقد تحلل مروان من الأمويين وانسلخ منهم، ولو كان مروان مخلصًا لهم إخلاصًا حقيقيًا لما تحلل منهم هذا التحلل ولو كان مروان صادقا في عاطفته لهم لما انسلخ منهم هذا الانسلاخ المهين، ولم يكن مروان كذلك مخلصًا لمعن أو صادقًا معه صدقًا خالصًا على الرغم من كل ما سجله من قصائد في مديحه؛ ولم تخدع هذه المدائح د.طه حسين في تقديم رأيه في مروان حيث رأى أن أشعار مروان لم تكن مرآة له بحيث يؤثر الرأي ويضن بالنفس في سبيل الإخلاص لمن يحب، يقول: " فقد كان مروان بن أبي حفصة محبًا للمال، شرهًا إليه، لا يشبع منه.....وإنما كان مروان يعبد المال عبادة ويقدسه تقديسًا.....كان رجلا عمليًا يعنيه أن يظفر بالمكانة والثروة.....فهو راغب حين يمدح يطلب المال ويحرص على أن يظفر به، فمعقول أن يجيد، وأن يبلغ من الإجادة حظًا عظيمًا"[1].

ليس مروان إذاً ممن يخلصون في حبهم أو ولائهم، وليس مروان كذلك ممن يثبتون على رأي أو يعتدون بموقف، إلا أن يكون هذا الإخلاص والحب والولاء منصرفًا إلى المال؛ فهنا سنجد مروان يفعل الأفاعيل من أجله وسنجد مروان يثبت على رأي وسنجد مروان يعتد بموقف صلب وثابت؛ هذا هو مروان وذاك إخلاصه وتلك شخصيته، فالرجل أمين مع نفسه مخلص لها ينطلق منها بكل ثبات ويصدر عنها في صدق وإخلاص. وعلى هذا فالذي يغلب على الظن أن مروان لم يخلص لأحد من ممدوحيه وإنما أخلص قبل كل شيء وبعده لنهمه الخاص الذي جعله يبخل حتى على نفسه من أجله؛ إنها الرغبة في جمع المال والشراهة في اكتنازه؛ بل إنها الشهوة المفرطة التي تسيطر على صاحبها فلا يحيد عنها قيد أنملة. فأن نأتي ونقول: إن الرجل قد أحب وأخلص لغير المال؛ فهذا لون من العبث، وضرب من التناقض!. خاصة إذا ما كنا نتحدث عن مروان ونريد أن نستخرج شخصيته التي تحركه من خلال الجمع بين العاطفة والشعر.

ونخلص من هذه المعادلة إلى نتيجة أخرى أكثر حسمًا؛ وتتخلص في أن ممدوحي مروان ابن أبي حفصة لا يمثلون شيئا ذا قيمة في ذواتهم بالنسبة لمروان إلا من خلال ما يقدمونه له من أعطيات وما يهبونه له من مال. باتت المعادلة واضحة بعد وضعها على

---

(١) د. طه حسين: "مرجع سابق"، ص٢٣٠، ٢٣٥.

ميزان العاطفة عند مروان، وعلى هذا ينبغي ألا نقول: إن مروان قد أحب الأمويين أو أنه أخلص في مدائحه لمعن بن زائدة وانطلق فيها من الإخلاص لهذا الرجل أو غيره من ممدوحيه إلا إذا كان هذا الحكم يعني الحب المشروط والإخلاص للمصالح المتبادلة في هذه الحالة نكون قد قدمنا رأيًا مقبولا؛ لأن الجميع يعرفون حقيقة هذا الحب المشروط ويعرفون كذلك مصداقية الإخلاص الذي توجده المصالح، فهو حبٌ زائفٌ وقول مؤقتٌ وإخلاصٌ عابرٌ لا يتجاوز المرحلة التي تقدمه، مهما بدا عليه في الظاهر من علامات قد ينخدع لها البعض.

ولم تكن هذه العاطفة التي تسيطر على مروان بخافية على ممدوحيه – في نظري – فكلهم يعلم ذلك فيه وكلهم يعلم أن إخلاص الرجل الأول والأخير مرتبط بالمال؛ فالمال هو حبه الذي يسيطر عليه ظاهرًا وباطنًا؛ وليس المديح الذي يدبجه مروان فيهم إلا استجابة ظاهرية لهذا الحب وذلك الإخلاص، وليس هذا المديح إلا وسيلة لإرضاء العاطفة الخاصة لدى الرجل. فهذه العاطفة هي التي تدفعه إلى المديح وهي نفسها التي تقوده إلى التجويد في مدائحه، بالإضافة إلى أنها دائمة الإلحاح عليه من أجل الوصول إلى القمة في المديح.

ويمكن تفسير السبب في انقطاع مروان بن أبي حفصة إلى معن بن زائدة الشيباني تفسيرا جديدًا من هذا المنطلق يتلخص في أن هذا الانقطاع ما هو إلا وسيلة لجذب انتباه وإعجاب الخلفاء العباسيين إليه، وهو الذي جعله يحرص على التجويد في شعره، بل والإفادة من كل أدواته وتسخيرها لتحقيق هذا الهدف. وليس هذا بمستبعد على مروان – الذي غلبت عليه شهوة المال – أن يسعى إلى تقديم أفضل ما يملك من أجل النجاح في مهمته خاصة وأنه يعرف طريقه معرفة دقيقة، ويعرف كيف يصل إلى غايته من أقصر الطرق. وهو ما يقود إلى اليقين الكامل من أن العاطفة التي سيطرت على مروان ابن أبي حفصة وانفعل لها تتمثل في حب المال؛ فالمال هو شهوة الرجل الوحيدة ولذا كان شرها في حبه بل متطرفًا في هذا الحب ومدمنا لهذه الشهوة التي لم يخلص إلا لها ولم يحب إلا إياها. وأعود إلى تأكيد ذلك فأقول: لم تكن هذه العاطفة التي تسيطر على مروان بخافية على ممدوحيه، فكلهم يعلم ذلك فيه. ولكن كلهم يعلم أيضا أن هذه العاطفة على حقيقتها هذه هي التي تقدم لهم القصائد المدحية المجودة واللازمة

لتخليدهم وتخليد سجاياهم، كما أن هذه العاطفة هي السبيل الوحيد لتخليد ذكراهم في سجل التاريخ والثناء عليهم وإظهار محاسنهم والإشادة بخصالهم، كما أن هذه العاطفة في الأخير هي السبيل المناسب لإرضاء نهمهم هم في الرغبة في المدح والإطراء لخلالهم الكريمة ومواهبهم النبيلة. فكل من مروان وممدوحيه يعلم حقيقة صاحبه ويعلم حقيقة بضاعته لو جاز التعبير ولِمَ لا يجوز فهؤلاء الممدوحون يجودون بالمال ومروان يجود بالمديح – فالمصلحة موجودة عند الطرفين لا غنى لأحدهما عن الآخر. وعلى هذا فلقد كان هؤلاء الممدوحون أكثر جشعًا ونهما من مروان، حيث سيطرت عليهم شهوة حبِّ الثناء والرغبة في تسجيل الذات ومدح خلالها وتخليد هذه الخلال في سجل التاريخ فكالوا لمروان الأموال / أو بمعنى أدق أعطوه الوسيلة التي يحتاج إليها لتحقيق مرادهم هذا. ولا يخفى أن الوسيلة عندهم تعد هدفًا ثمينا عند مروان، وعلى هذا فالعلاقة بين مروان وممدوحيه علاقة متبادلة تقوم على الرغبة من الطرفين فالتوازن هو ميزانها وأساسها الذي يتحكم في مجرياتها.

وهذه النتيجة تدفع إلى القول بأن: شخصية مروان شخصية واضحة المعالم لمن فهمها، وهي شخصية تنطلق من عاطفة واحدة وثابتة في كل أشعاره في المديح! وأين الغموض في هذه الشخصية التي تعلن عن نفسها بكل تبجح؟ وتطلب المال صراحة وبأعلى صوت في كل مناسبة؟؟. فلو كان الإخلاص هو الأساس في أشعار مروان التي نظمها في مديح معن لما رأينا كل هذه الإشارات الظاهرة بل والمبتذلة – ولا نغالي إذا ما قلنا: الإشارات الرخيصة – التي تحمل التذكير والحث لمعن على إعطائه الكثير!! أليس هو القائل في طلب النوال وطلب المال بل استجداء المال استجداء في غير ملل أو دونما سأم؟؟، أليس هو القائل في قصيدة واحدة؟:

– لَوْلا رَجَاؤُكَ مَا تَخَطَّتْ نَاقَتِي	عَرْضَ الدَّبِيْلِ وَلا قُرَى نَجْرَانِ
نِعْمَ الْمَنَاخُ لِرَاغِبٍ وَلِرَاهِبٍ	مِمَّنْ تُصِيْبُ جَوَائِحُ الأَزْمَانِ
– إِنْ عُدَّ أَيَّامُ الفَعَالِ فَإِنَّمَا	يَوْمَاهُ يَوْمُ نَدىً وَيَوْمُ طِعَانِ
– كِلْتَا يَدَيْكَ أَبَا الْوَلِيْدِ مَعَ النَّدَى	خُلِقَتْ لِقَائِمِ مُنْصُلٍ وَعِنَانِ

- فَإِذَا صَنَعْتَ صَنِيعَةً أتْمَمْتَهَا وَرَبَبْتَهَا بِفَوَائِدِ الإحْسَانِ[1]

هذا هو مروان الحريص على توريط الممدوح بكل سبيل، فهو لا يكف عن المسألة والاستجداء وهو كذلك دائم التذكير للممدوح على ضرورة العطاء. وهل بعد قوله: "لَوْلا رَجَاؤُكَ ما تَخَطَّتْ نَاقَتِي عَرْضَ الدَّبِيلِ وَلا قُرَى نَجْرَانِ" قول أو رأي. إن مروان لا يهدأ ولا يملُّ ولا يكلُّ عن طلب العطاء فهو يفرض نفسه على الممدوح فرضًا، وهذه الصفة تمثل سمة غالبة وطابعًا عامًا في كل أشعاره، ولِمَ لا تمثل ظاهرة عند الرجل؟ وأي ظاهرة!! إنها الظاهرة التي تحمل معها مفتاح شخصية مروان ابن أبي حفصة؛ وإذا كان لكل شخصية مفتاح تعرف منه وتقرأ من خلاله فإن المفتاح السحري الذي تنطوي عليه شخصية مروان يتمثل في شراهة الرجل وشهوته وحبه للمال. وهذا المفتاح السحري هو الذي يرفع العجب والحجب عن الرجل ويفسر السبب في حرصه على أن يجعل المال والبذل والعطاء مركزًا تدور حوله القصيدة كلها وتنبني عليه؛ خاصة وأنه يقدمه على المديح ويجعله شريكًا أساسيًا في أشعار المديح؛ نراه يقول أيضا:

قَدْ أمَّنَ اللهُ مِنْ خَوْفٍ ومِنْ عَدَمٍ مَنْ كَانَ مَعْنٌ لَهُ جَارًا مِنَ الزَّمَنِ

مَعْنُ ابْنُ زَائِدَةَ المُوفِي بِذِمَّتِهِ والمُشْتَرِي المَجْدَ بالغَالِي مِنَ الثَّمَنِ

يَرَى العَطَايَا الَّتِي تَبْقَى مَحَامِدُهَا غُنْمًا إِذَا عَدَّهَا الْمُعْطِي مِنَ الْغَبَنِ

بَنَى لِشَيْبَانَ مَجْدًا لا زَوالَ لَهُ حَتَّى تَزُولَ ذُرَى الأَرْكَانِ مِنْ حَضَنِ [2]

ويمكن القول إن حب المال والرغبة فيه هو القوس الذي تصدر منه صفات المدح عند مروان ولولا هذه الشهوة والرغبة نحو المال واكتنازه لما قدم مروان هذه المدائح السائرة ولما تحركت شاعرية الرجل ولما جادت قريحته بهذه الأوصاف الخالدة، وإذن ما معنى أبيات مروان السابقة غير الملاحقة المستمرة للممدوحين في سبيل الوصول إلى الأموال؟ وماذا يعني قوله على وجه الخصوص؟: "يَرَى العَطَايَا الَّتِي تَبْقَى مَحَامِدُهَا غُنْمًا إِذَا عَدَّهَا الْمُعْطِي مِنَ الْغَبَنِ". غير الإلحاح ومعاودة السؤال من حين لآخر. ويواصل مروان حملاته في فرض نفسه على الممدوح، وبمعنى أدق فرض إتاوة عليه؛ حيث يقول:

---

(١) مروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"؛ ص١٠٦- ١٠٨.

(٢) المصدر السابق: ص١٠٩.

هُمُ القَوْمُ إنْ قَالُوا أصَابُوا وإنْ دُعُوا	أجَابُوا وإنْ أعْطَوْا أطَابُوا وأجْزَلُوا
ومَا يَسْتَطِيْعُ الفَاعِلُونَ فِعَالَهُمْ	وإنْ أحْسَنُوا فِي النَّائِبَاتِ وأجْمَلُوا
تَجَنَّبَ "لا" فِي القَوْلِ حَتَّى كَأَنَّهُ	حَرَامٌ عَلَيْهِ قَوْلُ "لا" حِيْنَ تَسْأَلُ
تَشَابَهَ يَوْمَاهُ عَلَيْنَا فَأَشْكَلا	فَلا نَحْنُ نَدْرِي أيُّ يَوْمَيْهِ أفْضَلُ
أيَوْمُ نَدَاهُ الْغَمْرِ أمْ يَوْمُ بأسِهِ	وَمَا مِنْهُمَا إلا أغَرٌّ مُحَجَّلُ[1]

ولم يكن هذا التوريط من جانب مروان لممدوحيه مقتصرًا على الأقوال والأشعار فحسب، ولكنه تعدى ذلك إلى الفعل والتعريض عن طريق السلوك المباشر، وهو ما توضحه هذه القصة السابقة التي يرويها العتبي: "لما قدم معن بن زائدة البصرة واجتمع إليه الناس، أتاه مروان بن أبي حفصة فأخذ بعضادتي الباب فأنشده شعره"[2]. فما دلالة هذا الفعل إلا فرض الذات وطلب المال بكل تبجح وتبذل؛ إنه الاستجداء الواضح للعيان، بل إن هذا الفعل وهذا المنظر انعكاس طبيعي لوجه مروان الحقيقي! / ومن أراد أن يرسم صورة صادقة للرجل فعليه أن يضع في ذهنه الصورة السابقة وحاله فيها وهو يمسك بعضادتي الباب!! / ففيها الغناء عن القول والتصريح؛ بل إنها أقوى دلالة من كل قول وتقرير.

أليس هذا مروان؟ أولا يعبر هذا بكل وضوح وبدون مواربة عن شخصية الرجل؟ الرجل الذي أحب المال وأبدع في مدائحه من أجله؟ وجعله قسيمًا للمديح في قصائده من أجله؟ وبخل البخل الشديد من أجله؟ أليس في هذا ما يكفي لتصحيح كثير من الرؤى الخاطئة والأحكام الخاطئة عن الرجل وشعره؟؟ إن الذي يدفعه إلى مداومة السؤال والإلحاح في السؤال دفعا مقصودا أحيانا وخفيًا أحيانا أخرى / هو هذه العاطفة العارمة والشهوة الطاغية التي تمثل حجر الأساس في شعره بعامة ومديحه بخاصة / هو حبٌّ المال !! / ولو كان مروان محبًا صادقًا أو مخلصًا حقيقيًا لما حَمَّلَ مدائحه كل هذه الإشارات!! وماذا تعني هذه الإشارات؟ غير الإعلان الصريح عن صاحبها وشخصيته؟؟، وكأنه يقول لهؤلاء الممدوحين ويذكرهم دائمًا أبدًا أن المديح سيكون على قدر ما يعطونه من الأموال؛ هذه

---

(١) نفسه: ص ٨٨، ٨٩.

(٢) ابن عبد ربه: "مصدر سابق" ١/ ٣٠٢.

هي شخصية مروان بن أبي حفصة من خلال مدائحه وعاطفته لمعن بن زائدة الشيباني. إنها تبدو بعد هذا العرض شخصية بعيدة عن المألوف والمتعارف عن الرجل!! فما شخصيته التي تظهر من خلال العاطفة والشعر في مديح العباسيين؟

(٥)

شخصية مروان في مدح الخلفاء العباسيين بين العاطفة والشعر

كان الخليفة العباسي المهدي أول الخلفاء العباسيين الذين مدحهم مروان، وتبدأ حكاية اتصال مروان بن أبي حفصة بالمهدي بقصة عجيبة مقتضاها أن المهديّ طرد مروانَ من مجلسه عندما وفد عليه أول مرة ليمدحه فيمن وفد من الشعراء، وقد وردت هذه القصة على هذا النحو: "وحكى الفضل بن الربيع قال رأيت مروان بن أبي حفصة قد دخل على المهدي بعد موت معن بن زائدة في جماعة من الشعراء، فأنشده مديحًا، فقال له: من أنت؟ فقال شاعرك مروان بن أبي حفصة، قال: ألست القائل: فقلنا أين نرحل بعد معن، البيت المذكور وقد جئت تطلب نوالنا وقد ذهب النوال لا شيء لك عندنا جروا برجله. قال فجروا برجله حتى أخرجوه"[1]، لقد بدأت بذكر هذه القصة لأنها تحمل دلالات وإشارات قوية على شخصية الرجل، بل إنها تضاف إلى قصصه المتعددة التي تعكس حقيقة شخصيته، بخاصة أنه يظهر فيها بمظاهر المتسولين الثقلاء، الذين يسحبون ويضربون ومع ذلك لا يرتدعون أو يكفون عن تسولهم وترخصهم، ويبدو هذا الوصف مناسبًا لشخصية مروان، فالرجل متسول من الطراز الأول ولكنه متسول من طراز خاص، ينص على رأس أولئك المتسولين الثقلاء لأنه يفعل أفعالهم ويتشبه بسلوكهم. ألم يسحب من رجليه في مجلس المهدي؟! فلماذا عاد وعاود الكرة في الدخول مرة ثانية؟! وهل يحمل هذا الإخراج وبهذه الصورة دلالة ما؟؟. الذي يغلب على الظن أن الخليفة المهدي كان على وعي دقيق بحقيقة شخصية مروان، ورأى أن يبدأ بهذا الموقف معه حتى يلهب مشاعره ويدغدغ قريحته حتى تجود بأروع ما تستطيع بخاصة أن الرغبة تدفعه دفعًا إلى الإتيان بالعجيب والطريف هذا من جانب، ومن الجانب الآخر، فإن المهدي يعلم أن المحرك الأول الذي يسيطر علي هذه الشخصية المروانية يكمن

---

(١) اليافعي: "مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان"، تحقيق عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٩٨٤م، مج١/ ٣٣٩.

في المال والرغبة في جمعه، ويرى د.مصطفى الشكعة أن السرّ في لجوء مروان إلى الشعر السياسي والمذهبي – الذي يدافع فيه عن أحقية العباسيين في الخلافة– يكمن في هدفه المتمكن منه وهو حبُّ المال[1]. والذي يغلب على الظن كذلك أن مروان الشره إلى المال قد فطن إلى مقصد الخليفة المهدي وعرف مراده من هذا التصرف، فلم يلبث أن رجع بقصيدة في العام التالي لكي يرضي الخليفة:"....فلما كان من العام المقبل تلطف [مروان] حتى دخل مع الشعراء فمثل بين يديه [المهدي]، وأنشده قصيدته التي أولها:"طرقتك زائرةً فحيّ خيالها"، فأنصت لها المهدي ولم يزل يزحف كلما سمع شيئًا منها حتى زال عن البساط إعجابًا بما سمع، ثم قال كم هي؟ فقال: مئة. فأمر له بمئة ألف درهم ويقال إنها أول مئة ألف أعطيها شاعر في خلافة بني العباس"[2]، لقد صدق حدس المهدي في مروان، وصدقت فراسته فيه، حيث إن مروان قدم للعباسيين السند الشرعي في الخلافة وهو أهم ما يحتاجون إليه للتصدي لخطر أبناء عمومتهم العلويين(*).

يتراءى لي أن هذا المدخل صالح ومفيد للتعرف على حقيقة الشخصية المروانية التي تظهر من العاطفة والشعر، ويتراءى لي كذلك أن هذه الشخصية ليست بجديدة أو غريبة عليّ، فلقد عرفتها من قبل شرهة تسيطر عليها شهوة حبِّ المال واكتنازه، كما أنها ليست بجديدة على مروان نفسه الذي أغلظ على نفسه من أجل المال. فلقد سعى الرجل وبكل ما أوتي من قوة إلى المال وطلب المال وتنازل عن كرامته وكبريائه– إن كان له ما يعرف بالكبرياء أو الكرامة– من أجل المال، ولم يثأر الرجل لما ناله في مجلس

---

(1) "مرجع سابق"، ص ٣٤.

(2) اليافعي:"مصدر سابق"،: مج١/ ٢٤٠، ٢٤١.

(*) وكان طبيعيًا أن يفسر أحد الدارسين السبب الذي من أجله طرد المهدي مروان بن أبي حفصة بقوله:"..... ولكن الغاية من طرده هو أنه لم يضمن شعره الدفاع عن أحقية العباسيين بالخلافة فطرده لكي يشعره بما أراد ويريد وهو أن يتجه في شعره اتجاهًا سياسيًا يؤيد حجج العباسيين في عدم مشاركتهم للعلويين في الخلافة، وقد عرف ذلك مروان فكان بعده شاعر الحزب العباسي الأول"

– إسماعيل حمد السماعيل:"مرجع سابق"، ص: ٧٠.

المهدي في أول مرة وحقّ له أن يغضب وأن يثور وأن ينتصر لذاته لكنه لم يفعل كذلك من أجل المال!!

فماذا قال مروان في هذه القصيدة لكي ينال كل هذا التكريم والاحتفاء من قبل الخليفة المهدي؟ وما سبب هذا التحول؟ وما المعاني التي قدمها مروان في قصيدته هذه؟ تكمن الإجابة عن هذه التساؤلات فيما أورده ابن عبد ربه عن مروان قال:"وقال مروان بن أبي حفصة: دخلت على المهدي فاستنشدني، فأنشده الشعر الذي أقول فيه:

طَرَقَتْكَ زَائِرَةٌ فَحَيِّ خَيَالَهَا ... بَيْضَاءُ تَخْلِطُ بالحَيَاءِ دَلالَهَا

قَادَتْ فُؤَادَكَ فَاسْتَقَادَ ومِثْلُها ... قَادَ القُلُوبَ إلى الصِّبَا فَأَمَالَهَا

حتى انتهيت إلى قولي:

شَهِدَتْ مِنَ الأنفَالِ آخِرُ آيَةٍ ... بِتُرَاثِهِمْ فَأَرَدْتُمُ إِبْطَالَهَا

أوتَجْحَدُونَ مَقَالَةً عَنْ رَبِّكُمْ ... جِبْرِيلُ بَلَّغَهَ النَّبِيَّ فَقَالَهَا

هَلْ تَطْمِسُونَ مِنَ السَّمَاءِ نُجُومَهَا ... بِأَكُفِّكُمْ أَمْ تَسْتُرُونَ هِلالَهَا

قال [مروان] وأنشدته أيضا شعري الذي أقول فيه:

يَا ابْنَ الَّذِي وَرِثَ النَّبِيَّ محمدًا ... دُونَ الأقَارِبِ مِنْ ذَوِي الأرْحَامِ

الوَحْيُ بَيْنَ بني البَنَاتِ وَبَيْنَكُمْ ... قَطَعَ الخِصَامَ فَلاتَ حِيْنَ خِصَامِ

مَا لِلنِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ فَرِيْضَةٌ ... نَزَلَتْ بِذَلِكَ سُورَةُ الأنْعَامِ

أَنَّى يَكُونُ ولَيْسَ ذَاكَ بِكَائِنٍ ... لِبَنِي البَنَاتِ وِرَاثَةُ الأعْمَامِ

أَلْغَى سِهَامَهُمُ الكِتَابُ فَحَاوَلُوا ... أنْ يَشْرَعُوا فِيْهَا بِغَيْرِ سِهَامِ

ظَفِرَتْ بَنُو سَاقِي الحَجِيْجِ بِحَقِّهِمْ ... وغُرِرْتُمُ بِتَوَهُّمِ الأحْلامِ

قال مروان فلما أنشدت المهدي الشعرين قال: وجب حقُّكَ على هؤلاء وعنده جماعة من أهل بيته، قد أمرت لك بثلاثين ألفًا وفرضت على موسى خمسة آلاف وعلى هارون مثلها وعلى علي أربعة آلاف وعلى العباس كذا وعلى فلان كذا فحبست سبعين ألفًا. قال [مروان]: فأمر لي بالثلاثين ألفًا فأتي بها، ثم قال اغد على هؤلاء وخذ ما فرضت لك، فأتيت موسى فأمر لي بخمسة آلاف، وأتيت هارون فأمر لي بمثلها وأتيت عليًا قال: قصر بي دون إخوتي فلن أقصر دون بنفسي فأمر لي بخمسة آلاف وأخذت من الباقين سبعين

ألفًا"[1].

لا يكمن السرّ في هذه الأبيات فيما تحمله من معان مدحيّة في نظري ولكن السرّ كل السرّ يكمن في المعنى السياسي الذي طرقته، والمكسب الدعائي الذي أهداه إلى العباسيين، فلقد قدم لهم مروان ضالة كانت غائبة عنهم، وهدية مبتكرة وجدت القبول والتكريم بخاصة أنها هدية قيمة لا تقدر بثمن عند العباسيين على وجه الخصوص. ولقد مثل مروان اللسان الناطق بل إنه المدافع الأول عن العباسيين والمتهم للعلويين وهي معان حرص عليها العباسيون وحرصوا أكثر على تعميقها عند الرعية والعوام على وجه التحديد، وكان طبيعيًا أن يعطى كل هذه العطايا، لأنه حقق نصرًا سياسيًا وفكريًا ومعنويًا كان العباسيون في أشد الحاجة إليه، هذا النصر الذي يضاف إلى نصرهم العسكري. ويكفي أن هذه الأبيات وقعت كالصاعقة على العلويين وأشياعهم، بل وأفقدتهم كثيرًا من التعاطف الذي كان يقابلون به من الرعية والعوام.

وعلى ذلك لم يلتفت المهدي إلى صدق مروان أو كذبه ولا داعي للصدق في مثل هذه الأمور وطالما أن مروان قد قدم شعرًا في صالح الحكم العباسي، هذا ما نظر إليه المهدي وأولاه اهتمامه، فلئن كان مروان كاذبًا فلسوف يقتنع بأبياته وأشعاره الكثيرون من العامة. ولئن كان مروان كاذبًا فلسوف يتبنى هذه الرؤية آخرون صادقون في توجههم وحبهم للعباسيين، ويكفي أن مروان قد فتح الطريق ومهده أمامهم، وإذا كان المهدي في حاجة إلى المديح العادي فإن حاجته أكثر على مديح من اللون الذي قدمه مروان.

فما الذي دفع مروان إلى هذا المعنى المبتكر الجديد؟ أتراه الإخلاص للعباسيين!! لم يكن مروان مخلصًا أو محبًا لهم. ومع ذلك فإذا كان مروان كاذبًا في حبه وإخلاصه وعاطفته تجاه العباسيين فإنه كان صادقًا ومخلصًا لعاطفته التي صدر عنها!! ولا يضير مروان الكذب أو الادعاء على ممدوحيه طالما أنه أخلص لعاطفته الخاصة وانطلق عن معاناته الخاصة التي ألمت به وسيطرت عليه، فهذه العاطفة هي التي دعته إلى الابتكار في المديح والتجديد فيه ليس من أجل الممدوح بل من أجل العاطفة التي تحركه، وهكذا كانت هذه العاطفةُ المحركَ والدافعَ الذي أطلق له العنان لكي يتصرف وبكل حرية من

---

(١)ابن عبد ربه: "مصدر سابق"، ١ / ٣١٠- ٣١٢، والقصيدة كاملة في شعره ص٩٦-١٠٤.

أجل إرضائها وأباح له كل شيء محظور في سبيل تمثلها.

وتجدر الإشارة إلى أن قصائد مروان في العباسيين تتفوق في نظري على قصائده في مدح معن ابن زائدة وغيره، كما أن مدائح مروان للمهدي لا تقارنها مدائح أخرى، فهي من غرر قصائد المديح في الأدب العربي، وليس هذا من قبيل الحكم على هذه القصائد بالمعنى الدقيق ولكن هذا معناه أن العباسيين أرادوا الانفراد بمروان بن أبي حفصة بل إن الأهم من ذلك أنهم استكثروا مدائحه في معن / والأصح أنهم طلبوا لونًا معينًا وخاصًا من المديح السياسي والحزبي والمذهبي / وعلى ذلك فهم يرغبون في احتكار الرجل واحتكار مدائحه لهم وحدهم، وهذا نراه في تكرار معاتبتهم أو بالأحرى معاقبتهم لمروان بسبب مدائحه لمعن بن زائدة الشيباني، إنه التعنيف المقصود الذي يحمل تكليفًا معناه يعرفه مروان وهو ضرورة تقديم مدائح متألقة / مدائح من طراز خاص يحتاج إليها العباسيون / تتفوق على هذا المديح السالف. ومع ذلك فهم لا يواجهونه بهذا التجهم لأنه أخلص للرجل، فهم يعرفون أن الإخلاص الأوحد له يرتبط ويتوقف على الأموال.

ويبدو أن أشعار مروان ومواقفه تعطي أدلة أخرى وشواهد تؤكد هذه النتيجة بالإضافة إلى هذا التفسير، ويمكن أن نقرأ هذه المواقف والأشعار لنرى على أي شيء تنطوي؟!:

الأول: تبدى لي من خلال المصادر المختلفة أن مروان بن أبي حفصة عندما يخبر بقصة عن نفسه أو شعره فإنه لا ينسى أن يذكر العطايا التي أخذها بل ويضمنها ما أخذه بكل دقة، وهذا إن دل فإنما يدل في نظري على حرص الرجل على أن يذكر ما يحب، إذ لولا هذا الحرص لما ذكر القيم الدقيقة لما أخذه أو لما تذكرها في الأساس، ولكن كيف ينسى مروان؟ إنه يتذكرها وبكل دقة لأنها ترتبط به ويصدر عنها / ولو أن هذه الأموال لا تمثل شيئا بالنسبة له لنسي على الأقل قيمة ما أُعْطِيَ وكما قالوا: فإن زلات اللسان تفصح وبأمانة عما يعتمل في القلوب من الحب أو الكره، وهي مع مروان أكثر إفصاحًا وأقوى دلالة، ويكفي أن نتأمل القصة السالفة التي يتحدث فيها مروان عن هذه العطايا وما أخذه من هذا ومن ذاك وهو يذكر قيمة ما أخذه بدقة متناهية لنرى أنها خير دليل على ما تنطوي عليه داخيلة الرجل، ولنرى كذلك أنها خير دليل على حبِّه الحقيقي. ويبدو أن الرجل أمين مع نفسه وصادق معها كل الصدق لأنه لا يفعل إلا ما يرضيها ويروي نهمها ويشبع شهوتها. وتأتي أشعاره وأفعاله تعبيرًا أصيلا عما يعتمل ويدور في خلجاته

الداخلية، كما أنها تعبير أصيل عما تطلبه عاطفته، فبها يتوجه وعلى أساسها يتصرف ومن خلالها يرى، وهو لا يرى ولا يصدر ولا يتصرف إلا بإرادتها، بل إنه يصدر عنها صدوراً أعمى، إنه الإخلاص العجيب والحب الحقيقي للمال، هذا هو مروان مع المهدي وها هي شخصيته لمن أرادها.

الثاني: أشعار مروان في مديح المهدي مليئة بالإشارات التي تركز على المال والعطاء، وهذا أيضا انعكاس تلقائي لشخصية الرجل التي لا تستطيع أن تهمل أو تنسى ما تحب. ولنتأمل على هذا قوله:

بِسَبْعِيْنَ أَلْفًا راشَنِي مِنْ حِبَائِهِ   وما نَالَهَا في النَّاس مِنْ شَاعِرٍ قبلي[1]

لنرى هذه السعادة الغامرة التي تسيطر على مروان، إنه يفخر بالأموال التي طارت بعقله وحققت أمله.ولنتأمل قوله أيضا:

رَقَــعَ الْخَلِيْفَــةُ نَــاظِرَيَّ وراشَــنِي   بِيَــدٍ مُبَارَكَــةٍ شَــكَرْتُ نَوَالَهَــا
وحُــسِدْتُ حَتَّــى قِيْــلَ أَصْــبَحَ بَاغِيًــا   في الْمَشْيِ مُتْرَفَ شِيْمَةٍ مُخْتَالَهَا[2]

وقوله كذلك:

إِذَا هُنَّ أَلْقَيْنَ الرِّحَالَ بِبَابِهِ   حَطَطْنَ بِهِ ثِقْلاً وأَدْرَكْنَ مَغْنَمَا[3]

ولنتأمل قوله في الأخير:

إِلَيْــكَ قَــصَرْنَا الــنِّصْفَ مِــنْ صَــلَوَاتِنَا   مَسِيْرَةَ شَهْرٍ بَعْدَ شَهْرٍ نُوَاصِلَهْ
فَــلا نَحْــنُ نَخْــشَى أَنْ يَخِيْــبَ رَجَاؤُنَــا   إِلَيْكَ ولَكِنْ أَهْنَأُ الْخَيْرِ عَاجِلُهْ[4]

ليس عجيبًا إذاً أن يجعل هذه الإشارات إلى المال والعطاء قسيمة للمديح، وأن يجعلها تتخلل أشعار المديح. فالطبيعي عند واحد كمروان هو هذا الفعل، لأنه يتلذذ تلذذًا وهو يتحدث عن المال، ولاسيما أن غرامه في هذه الحياة يرتبط به ويتوحد معه في توأمية ظاهرة.

---

(1)مروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ص٩٣.
(2)المصدر السابق: ٩٩.
(3)نفسه: ١٠٢.
(4)نفسه: ٩٤.

الثالث: عدم ثبات مروان على حال في مواقفه وهو ما يفسره موقفه من العلويين، فيروى: "قال الرياشي سمعت محمد بن عبد الحميد يقول: قلت لابن أبي حفصة: ما أغراك ببني عليٍّ؟ قال: ما أحدٌ أحبّ إليّ منهم ولكن لا أجد شيئًا أنفع للقوم منه"[1]. ومن المعروف أن حبًا كهذا ليس بحب وإنما هو تزلف وكذب، خاصة من مروان الذي انسحب من ولائه الظاهر لبني أمية وأقول الظاهر لأن ولاء الرجل الباطن والظاهر جميعا منصرف إلى المال!! وكان طبيعيًا أن نرى: "إن مروان كان يتمثل المال دائمًا"[2] ونرى: " ولقد كان مروان على جانب كبير من الذكاء في اقتناص المنح والعطايا"[3]. وهذا قاده إلى: "كما أن مروان في تحامله على العلويين ومنافحته عن العباسيين كان مرائيا منافقًا فلم يكن وراءه حقدٌ أو حسدٌ على العلويين وإنما كان يريد المال ولا مال إلا من هذا الطريق"[4]. وذلك لأن الرجل: "......كاذب في حبه للعلويين ولكنه يؤكد أن تحامله عليهم ليس صادرا عن حب للعباسيين ولو كانوا أحب الناس إليه لما تعرض لهم بسوء مهما كلف الأمر"[5]. إن الطبع عند مروان يغلب التطبع، والطبع قائم على حب المال، وطبيعي أن يقوده هذا الحب إلى الحماس والاندفاع فيما أخلص له.

فلم يحب مروان بني عليٍّ أو غير بني عليٍّ، ولكنه تمازج واتحد إلى حد الفناء بلغة الصوفية في المال / فهو عشقه وهو غرامه الذي يتميز فيه بالشراهة، بل إنه شهوته التي انقاد لها / والأجدر بمروان ابن أبي حفصة أن يقول: إنه لم يجد طريقًا يحقق به شهوة جمع المال إلا هذا الطريق، بعد أن توقفت أمواله وعطاياه من معن، وهكذا كانت شهوة حبِّ المال سجية جبل عليها مروان وخصلة فطرية انطلق منها في مديحه للمهدي وهو ما يقدم شخصية ثابتة للرجل في المرة الثالثة، وأقول إنه مهما غير الرجل في نمط مديحه، فإن هذا التغيير لم ولن ينصرف إلى شخصيته، فشخصيته ثابتة / محبة للمال شرهة في جمعه / على الرغم من أنه يأخذ لكل حال حالها وما يناسبها بلغة بديع

---

(١)ابن عبد ربه: "مصدر سابق"، د / ٣٦٨، [وصاحب هذه المقولة هو الرياشي عن محمد بن عبد الحميد].

(٢)د.مصطفى الشكعة: "مرجع سابق"، ص٣٢.

(٣)المرجع السابق: ص٣٤.

(٤)إسماعيل حمد السماعيل: "مرجع سابق"، ص٧١.

(٥)المرجع السابق: ص٧٢.

الزمان في مقاماته؛ فالتلون والتبدل إنما هو في الوسائل والأدوات التي تحقق الهدف / المال، لا في الجوهر / الشخصية.

هذه هي شخصية مروان بن أبي حفصة في مديح المهدي بين العاطفة والشعر، جاءت منسجمة مع ما تمليه عليه عاطفته ولأن العاطفة ثابتة ومستقرة فلقد ترتبت عليها شخصية من جنسها ثابتة ومستقرة أيضًا. فهل ستعطينا أشعاره الأخرى في المديح نتيجة جديدة مغايرة أو شخصية مخالفة لما عهدناه عند الرجل؟؟.

لم يكن الخليفة المهدي الوحيد الذي مدحه مروان من الخلفاء العباسيين أو رجالات الدولة العباسية، ولكنه مدح الكثيرين غيره (*). فماذا تحمل هذه المدائح؟ وعلى أي شخصية تنطوي؟ وهل تنطوي هذه القصائد المدحية على إشارات قوية على شخصية الرجل؟ أم أن هذه الإشارات إلى هذه الشخصية قد توقفت بعد أشعاره في المهدي والتي أعلن فيها الانتصار للعباسيين والذود عن أحقيتهم في الخلافة؟؟. وتطالعنا في هذا السياق أشعار مروان في مدح الخليفة الهادي، ولكن لكي نتبين حقيقة شخصية مروان معه لا بد أن نعرف أن الهادي لم يطرده من مجلسه كما فعل سلفه المهدي وخلفه الرشيد. ومن الطبيعي أن يخلص مروان في عاطفته تجاه الهادي الذي لم يُهِنْهُ ولم ينل من كرامته، ومن الطبيعي أن يكف عن عادته في توريط الممدوحين، ولكن ماذا فعل؟ لقد مدح مروان الهادي العباسي ولكن أخباره معه قليلة، لأن الهادي مات قبل أن تكثر هذه الأخبار، ومع ذلك فلقد كانت العلاقة قوية بين مروان والهادي، والدليل على ذلك قوله في مدحه:

إنْ خلّدَتْ بَعْدَ الإمَامِ مُحَمَّدٍ نَفْسِي لَمَا فَرِحَتْ بِطُولِ بَقَائِهَا[1]

وقوله: تَشَابَهَ يَوْمَا بَأسِهِ ونَوَالِهِ فَلا أَحَدٌ يَدْرِي لأَيِّهِمَا الفَضْلُ

شَبِيهُ أَبِيْهِ مَنْظَرًا وخَلِيْقَةً كَمَا حُذِيَتْ يَوْمًا عَلَى أُخْتِهَا النَّعْلُ[2]

(*) لم ألتزم الترتيب الزمني أو التاريخي في ذكر أشعار مروان المدحية التي قالها في هذه الشخصيات، لأن الشخصية لا ترتبط بزمن أو تاريخ، بالإضافة إلى أن الشخصية عند الشاعر سمة وعلامة مميزة على كل نتاجه الشعري باختلاف الزمن الذي قيل فيه ومن هنا فالترتيب الزمني في تصوري لا قيمة له في هذه القضية.

(1) مروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ص١٥.

(2) المصدر السابق: ص٨٥. مع أنني أرى أن التشبيه في البيت الثاني غير لائق وغير مناسب لهذا السياق.

ولقد أعجب الهادي بالبيت الأول فأسرع إلى إثابة مروان، جاء في الأغاني:"دخل مروان بن أبي حفصة على موسى الهادي، فأنشده قوله فيه:

تَشَابَهَ يَوْمَا بَأسِهِ ونَوَالِهِ فَلا أحَدٌ يَدْرِي لأيِّهِمَا الفَضْلُ

فقال له الهادي: أيما أحبُّ إليك؟ أثلاثون معجلة أم مائة ألف تدون في الدواوين؟ فقال له: يا أمير المؤمنين أنت تحسن ما هو خير من ذلك ولكنك نسيته، أفتأذن لي أن أذكرك به؟ قال: نعم. قال تعجل لي الثلاثين ألفًا وتدون المائة الألف في الدواوين. فضحك وقال: بل يعجلان جميعا فحمل إليه المال أجمع"[١]. ويعلق أحد الدارسين على هذا الخبر بقوله: "وفي هذا الخبر يتجلى لنا طمع مروان وجشعه وتهافته على المال"[٢]. ويزداد هذا التهافت وضوحًا في هذا الاستجداء وهذا الترخص والتزلف الذي يتبدى من قوله:

بِسَبْعِينَ ألْفًا شَدَّ ظَهْرِي ورَاشَنِي أبُوكَ وقَدْ عَايَنْتَ مِنْ ذَاكَ مَشْهَدَا

وإنِّي أمِيرَ المُؤْمِنِينَ لَوَاثِقٌ بِأنْ لا يُرَى شُرْبِي لَدَيْكَ مُصَرَّدَا [٣]

فهل يوجد أكثر من هذا التزلف، إن مروان يشترط على الهادي العطية التي يريدها، فالرجل فظ في نهمه وتهالكه على المال. وهو شره في جمعه، إنه يمدح العطاء ويشترط العطاء وتتطرق أبياته إلى العطاء. وفي الحقيقة لا أجد أكثر من هذين البيتين دلالة على مروان إنه فرض الذات والسعي بالقوة نحو تحصيل المال، فهو عينه الابتزاز الواضح والتعريض الفاضح / إنه باختصار شخصية مروان التي انقادت انقيادًا أعمى وراء المال ولهثت لهثًا لا هوادة فيه من أجله. وإني لا أخفي عجبي من صراحة الرجل مع نفسه، فكأنَّ الرجل يقول أو هو يقول بالفعل: إذا أردت أيها الخليفة مدحي وثنائي فعليك أن تقدم العطاء / العطاء اللائق، ولاسيما أنك عاينت من قبل العطايا التي كالها لي والدك المهدي، وإنني إذ أعلن هذا اشترط عليك العطاء أولا والعطاء قبل المدح والثناء. ولحسن الحظ لنا ولسوئه مع مروان فإن الأبيات تفضح الرجل وتعريه تعرية تامة، بل وتقدمه شخصية واضحة المعالم إلى أبعد الحدود. إنه رجل مادي بكل المقاييس ومع ذلك فلقد كان عبقريًا في تحقيق الرِّوَاءِ لهذا النهم وكان عبقريًا أكثر في هذا الامتثال والتمثل لما

---

(١)أبو الفرج الأصفهاني:"مصدر سابق": ١٠ / ٨٠.

(٢)إسماعيل حمد السماعيل:"مرجع سابق": ص٨٢.

(٣)مروان بن أبي حفصة:"مصدر سابق": ص٣٠.

تمليه عليه عاطفته؛ فالرجل لم يخالف هذه العاطفة قيد أنملة وإنما جاءت شخصيته وشعره تعبيرًا نقيًا وخالصًا عن هذه العاطفة. وطالما أن الرجل قد صدر عن عاطفته الخاصة وتمثلها فلا يعيبه هذا التوظيف الشعري لما يملك، ولا توجد أدنى غضاضة عليه وهو يخادع أو ينافق أو يكذب على هؤلاء طالما أن المحرك نابع من أعماق نفسه، وكل شيء في هذه الحالة مباح له الكذب أو النفاق أو عدم الصدق والإخلاص في المدح والثناء أو عدم الاكتراث بما ينال من كرامته وكبريائه، فكل هذه الأشياء مباحة طالما أنها في هامش الشعور– إن جاز التعبير – بالنسبة له.

وليس على مروان أدنى غضاضة كذلك في أن ينصرف إلى المال وينشغل بجمعه ولاسيما أنه يعاين حالة من عدم الأمان تسيطر على الأجواء من حوله، ويبدو أن مجيء مروان في الفترة الانتقالية بين الدولة الأموية والعباسية قد عمق عنده الرغبة في جمع المال؛ وعمق عنده كذلك الرغبة في تحقيق طموحاته الشخصية، فالمال هو الذي يبقى له طالما أن الأشياء الأخرى غير مؤكدة الدوام أو البقاء. وليس على مروان أدنى غضاضة في أن يتشبث بالمال هذا التشبث لأن كل الظروف التي يحياها تدفعه إلى التركيز على هدفه الشخصي وعدم الاكتراث بما لا يعنيه حتى يضمن لنفسه السلامة من الفتن الكثيرة التي نالت الكثيرين من حوله؛ فهذه الأحوال أعني الأهوال التي عاينها مروان في هذه الفترة الانتقالية هي في نظري من بين العوامل القوية التي دفعت مروان إلى السعي إلى المال بكل سبيل حتى يضمن لنفسه حياة آمنة؛ وهي كذلك التي حركت هذه العاطفة ودفعتها دفعًا عميقًا لتصل إلى هذا الحد من الشراهة والإقبال على المال. ولذا لا ينبغي أن نظلم الرجل ونتجنى عليه ونرجع السبب في حبه للمال إلى عاطفته فحسب، ولكن يجب أن نضع في الحسبان ونحن نرصد شخصية مروان أثر التقلبات والأجواء التي صاحبت الفترة الانتقالية في بناء شخصيته؛ فلقد كانت هذه الأجواء والتقلبات والأهوال العامل الأقوى الذي يضاف إلى عاطفته في إقامة هذه الشخصية ودفعها لتنحو هذا النحو. هذه شخصية مروان وهذه عاطفة التي دفعتها الظروف المحيطة إلى تعميق حبها للمال والانقياد له والارتباط به؛ خاصة وأن الارتباط بأي شيء في هذه الظروف يمكن أن يقود الرجل إلى المجهول، ولذا ارتبط بالمال في توأمية عجيبة طالما أن هذا الارتباط لا يعود عليه بالضرر؛ بل يحقق له منفعة من جوانب كثيرة أهمها على الإطلاق رواء نهمه

وعطشه في حب المال والاستجابة لعاطفته التي تدفعه إلي الزيادة منه. هذه هو الرجل وهذه هي شخصيته وهذه هي الظروف المساعدة والقوية التي شكلت شخصية مروان وجعلتها تظهر بهذا المظهر.

بعد أن عرفنا حقيقة شخصية مروان مع الخليفة الهادي يحسن أن نتعرف على شخصيته كذلك من خلال أشعاره في مدح الخليفة هارون الرشيد، ويحسن بنا أن نترك أشعاره في مدح الرجل لتخبرنا هي بذاتها عن حقيقة هذه الشخصية؛ فهي أبلغ من كل تعليق، وأغنى من كل دلالة؛ يقول مروان في مدح الرشيد:

يَسُوقُ يَدَيْهِ مِنْ قُرَيْشٍ كِرَامُهَا ... وَكِلْتَاهُمَا بَحْرٌ عَلَى النَّاسِ زَاخِرُ

إِذَا فَقَدَ النَّاسُ الغَمَامَ تَتَابَعَتْ ... عَلَيْهِمْ بِكَفَّيْكَ الغُيُومُ المَوَاطِرُ(١)

ويقول في نفس القصيدة:

عَلَيَّ بَنِي سَاقِي الحَجِيجِ تَتَابَعَتْ ... أَوَائِلُ مِنْ مَعْرُوفِكُمْ وَأَوَاخِرُ

فَأَصْبَحْتُ قَدْ أَيْقَنْتُ أَنْ لَسْتُ بَالِغًا ... مَدَى شُكْرِ نُعْمَاكُمْ وَإِنِّي لَشَاكِرُ(٢)

إن الأبيات تحمل نفس الإشارات والتلميحات الصريحة السابقة إلى العطاء، بما يقدم مروان في صورته التي رأيناه بها / حريص على التذكير بالعطاء / شره في طلب المال / عاشق للمال يقبل من أجله ما لا يقبله لغيره / التلون بما يتلاءم مع رغبته الطاغية في الحصول على المال وإدراكه / التفنن والذكاء والتحفز لما يحقق له شهوته العارمة / اقتناص الفرص واستغلال المواقف التي تخدم هذه الغاية. ويكفي أن نسوق على ذلك كذلك قصة طرده من مجلس الرشيد حتى تكتمل الرؤية عن شخصية مروان في مدح الرشيد بين العاطفة والشعر / لنري إلى أي حدٍّ يستجيب مروان لهذه العاطفة! إن الرجل يلهج ويلهث من أجلها؛ ولنرى كيف أن الرجل يكرر نفس ما فعله أيام المهدي، وذلك لأنه سرعان ما يرجع إلى الرشيد مادحًا ويعاود الكرة في منهجه الذي أملته عليه عاطفته؛ والتي تعد هذه الأشعار والأفعال ترجمة أمينة ودقيقة لها / إنها العاطفة التي أسرت الرجل وقيدته في شباكها فسلم نفسه وشعره وتصرفاته لها. ولذا كان طبيعيًا أن نرى هذا السلوك من الرجل في هذه القصة: "..... قال الفضل بن الربيع: فلم يلبث إلا أيامًا إلى

---

(١)مروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ص ٥٣.

(٢) المصدر السابق: ٥٤.

أن أفضت الخلافة إلى هارون الرشيد، فأنشده شعرًا. فقال له: من أنت؟ فقال شاعرك مروان بن أبي حفصة. فقال: ألست القائل كذا؟ فأنشده البيت -[وقلنا أين نرحل بعد معن وقد ذهب النوال فلا نوالا]- ثم قال: خذوا بيده فأخرجوه. فإنه لا شيء له عندنا. ثم تلطف فدخل بعد ذلك فأنشده فأحسن جائزته"(١).

إن هذا الاتفاق في سلوك مروان وتصرفاته ليحمل دلالة على وحدة العاطفة ووحدة الشخصية التي يصدر عنها، ولو كان الرجل مخلصًا أو محبًا لتغيرت ردود أفعاله تجاه هذه المواقف، وبناءً على ذلك فطالما أن العاطفة واحدة فآثارها الشعرية متشابهة وواحدة كذلك، ولذلك كان طبيعيًا أن نرى تكرر هذه المواقف منه وتشابهها في آن معًا، وكان طبيعيًا أن تتفاعل هذه الظروف وتتمازج هذه البيئة مع هذه العاطفة المواتية التي تملك استعدادًا فطريًا لا مكتسبًا - نابعًا من شهوته وشراهته نحو المال- في تكوين شخصية الرجل. فعاطفة الرجل إذًا مهيأة ومستعدة وقابلة للاستجابة القوية لهذه الظروف، والنتيجة الطبيعية لذلك هي أن ينقاد مروان انقيادًا أعمى لعاطفته التي وجدت في الظروف المحيطة عوامل قوية ومساعدة لما جبلت عليه، إذ كانت هذه العاطفة على موعد وعلى قدر مع هذه الظروف فتماهت معها واستجابت لها في تناغم وتناسق كبير ووجدت فيها المعين المناسب لكي تتفجر هذه العاطفة في تلقائية ولكي تفصح عن نفسها بقوة وعفوية وبكل الوسائل الممكنة والمتاحة، حتى إن مروان لم يضع ضوابط أو حدودًا لهذه الاستجابة، وكان طبيعيًا أن يتصرف مع يزيد بن مزيد الشيباني على هذا النحو، ويتلون بهذه الصورة الموغلة في التدني من أجل المال، وقد أورد ابن عبد ربه هذا الموقف بقوله: "وقال مروان بن أبي حفصة: لقيت يزيد بن مزيد الشيباني وهو خارج من عند المهدي، فأخذت بعنان دابته وقلت له: إني قلت فيك ثلاثة أبيات أريد لكل بيت منها مائة ألف. قال هات. لله أبوك! فأنشأت أقول:

يَا أَكْرَمَ النَّاسِ مِنْ عُجْمٍ وَمِنْ عَرَبٍ ... بَعْدَ الْخَلِيفَةِ يَا ضِرْغَامَةَ العَرَبِ
أَفْنَيْتَ مَالَكَ تُعْطِيهِ وَتُنْهِبُهُ ... يَا آفَةَ الفِضَّةِ البَيْضَاءِ وَالذَّهَبِ
إِنَّ السِّنَانَ وَحَدَّ السَّيْفِ لَوْ نَطَقَا ... لأَخْبَرَا عَنْكَ فِي الْهَيْجَاءِ بِالْعَجَبِ"(٢)

---

(١) اليافعي: "مصدر سابق"، مج١ / ٣٤١.

(٢) ابن عبد ربه الأندلسي: "مصدر سابق"، ١ / ٢٥٣، ٢٥٤. - ومروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ص٢٢.

ألا يدل موقفه مع يزيد هذا دلالة حقيقية وقوية على النوازع والدوافع التي تحرك الرجل. والذي يغلب على الظن أن مروان قد أعد هذه الأبيات مسبقًا وتفكر في أمرها وكان يتحين فرصة لإلقائها على من يعطيه عليها! بدليل أنه لم ينص على اسم الممدوح وإنما تركه بلا تخصيص حتى تحقق هدفه من ورائها؛ كما أنه تركها بدون تعيين أو تخصيص حتى تلوح له فرصة مواتية لإذاعتها على من يعطيه. وفي الأخير فإن مروان لم يترك الحرية للممدوح في التصرف بحيث يعطيه إن أعجبته الأبيات أو لا يعطيه إن لم ترقْ له؛ وإنما اشترط العطاء أولا وحدد قيمة العطية ثانيا؛ إنه الإذعان للمال والانصياع له بلا شرط أو قيد.

ويكفي أن هذا الموقف يقدم صورة مروان وهو يأخذ بعنان الدابة وصورته وهو يشترط على الممدوح يزيد بن مزيد قيمة العطية؛ وكلها صور محملة بالدلالات القوية التي تشير إلى هذه الشخصية. ولا يخفى في نهاية المطاف ما تحمله الأبيات نفسها من صورة ذات دلالة فاضحة على هذا المقصد، ولا يخفى كذلك وهو الأهم أن يزيد ابن مزيد كان يقف على العاطفة الداخلية التي تحرك الرجل؛ بل ويقف على تفاصيلها ولهذا جاءت استجابته الفورية لرغبة مروان. إنه الترخص والسقوط الذي لا يحافظ على صاحبه ولا يحفظ له ماء الوجه، إنه التذلل من أجل المال؛ إنه مروان بن أبي حفصة في تزلفه للممدوحين وطلبه للعطاء بكل سفور.وكأن الرجل على موعد مع قول القائل: إذا لم تستح فاصنع ما شئت. فالرجل لا يستحي ولا يتورع ولا يرعوي لكرامته طالما أن الأمر مرتبط بالمال. ولقد وصل مروان في هذا النهج من الإلحاح والترخص إلى القمة في التمادي والتصريح بالمال وطلبه / ووصل إلى القمة كذلك في توريط الممدوح من أجله / ويتجلى هذا مع الفضل بن يحيى البرمكي، يقول مروان في مدح الفضل وتذكيره سالكًا نفس الطريق الذي اعتاده مع ممدوحيه:

إنّ الجَـوَادَ ابْـنَ يَحْيَـى الفَـضْلَ لا وَرِقٌ ... يَبْقَى عَلَى جُودِ كَفَّيْهِ ولا ذَهَبُ

مَـا مَـرَّ يَـوْمٌ لَـهُ مُـذْ شَـدَّ مِئْزَرَهُ ... إلا تَمَـوَّلَ أَقْـوَامٌ بِمَـا يَهَـبُ

كَمْ غَايَةٍ في النَّدَى والبَأسِ أحْرَزَهَا ... لِلطَّالِبِيْنَ مَدَاهَا دُونَهَا تَعَـبُ

يُعْطِي اللُّهَا حِيْنَ لا يُعْطِي الجَوَادُ ولا ... يَنْبُو إذَا سُلَّتِ الهِنْدِيَّةُ القُضُبُ

قَدْ فَاضَ عُرْفُكَ حَتَّى ما يُعَادِلُهُ غَيْثٌ مُغِيثٌ ولا بَحْرٌ لَهُ حَدَبُ[1]

لا تحمل الأبيات مدحًا في نظري إلا هذه الإشارات المتكررة إلى العطاء، وتعد تسولا صريحًا يفعله مروان عيانًا جهارًا نهارًا بين يدي ممدوحه الفضل البرمكي، والأبيات بما تحمله من معانٍ تعبير صادق كل الصدق عن الاستجداء والطلب والإلحاح في الطلب. تلك هي شخصية مروان، شخصية واضحة المعالم، شخصية مرتبطة بعاطفة صاحبها وخارجة عنها وصادرة عن رغبتها، بل إنها شخصية ملتزمة أمام نفسها بتحقيق هذه الرغبة، مهما كلفه ذلك من متاعب ومهما حمَّله ذلك ما يطيق وما لا يطيق، نراه يقول في سبيل إرضاء هذه العاطفة متظاهرًا بالمدح:

أَلَـمْ تَـرَ أَنَّ الجُـودَ مِـنْ لَـدُنِ آدَمٍ تَحَـدَّرَ حَتَّى صَارَ فـي رَاحَـةِ الفَـضْلِ
إِذَا مَـا أبُـو العَبَّـاسِ رَاحَـتْ سَـمَاؤُهُ فَيَا لَكَ مِنْ هَطْلٍ ويَا لكَ مِنْ وَبْلِ[2]

يستمر الرجل في مواصلة ما دأب عليه في سيرته الشعرية: من حرص على تحقيق أعلى المكاسب المادية، فلقد حقق مروان مكاسب مادية أعلى من أي شاعر عباسي آخر. ولم لا يحقق الرجل هذه المكاسب وقد خاض طريقًا طويلا وصبر على ما واجهه من الذل والهوان والمسكنة والصَّغَار من أجل هذه المكاسب(*)، كما أنه عرف ما هو أفضل من جمع المال، فلقد عرف كيف يحافظ على المال وينميه، ولم تكن هذه المحافظة عن طريق التجارة أو أوجه التكسب المعهودة، ولكن كان ذلك من خلال التقتير على الذات والشح على النفس وعلى الغير على حد سواء(*). ولم يكن هذا

---

(1) مروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ص ١٨، ١٩.

(2) المصدر السابق: ص٩٢.

(*) ويكفي أن نتأمل صورة الرجل وهو يقف على باب معن بن زائدة الشيباني ممسكًا بخشبتي الباب، وصورته وهو يمسك بعنان دابة يزيد بن مزيد الشيباني لنعرف كيف استطاع مروان أن يصل إلى المال وهي صور أبلغ من أي كلام و أقوى من أي دلالة. ويكفي أن نسترجع قصته مع الضيف الذي ألمَّ بمنزله باليمامة فتركه وانصرف.

(*) ويكفي أن نتأمل أيضًا موقفه مع أبي الشمقمق بعد أن مدحه فلم يعطه شيئا، ولم يقتصر على عدم العطاء ولكنه عنفه تعنيفًا مرًا. وتروى هذه القصة على هذا النحو: "مدح أبو الشمقمق مروان بن أبي حفصة فقال له: أبا الشمقمق [على سبيل السخرية والتعنيف] أنا شاعر وأنت شاعر وغايتنا السؤال. وذكّر أعرابيٌّ رجلا بالسّؤال فقال: إنه أسأل من ذي عصوين، وقال حبيب:

لم يَخْلُقِ الرَّحمنُ أحْمَقَ لِحيَةً مِنْ سَائِلٍ يَرْجُو الغِنَى مِنْ سَائِلِ"

السلوك جديدًا أو عجيبًا بل إنه سلوك أصيل عند مروان ارتبط به وأحبه، فهو بضاعته الوحيدة التي يملكها والتي يتفنن فيها. وليس أدل على هذا من تظرفه مع صيرفي جعفر البرمكي الذي دفع إليه بهبة أعطاها إياه جعفر المتوكل حيث يقول:

ثلاثــونَ ألفــا كلُّهَــا طَبَرِيَّــةٌ دَعَا لي بها لَمَّا رأى الصَّكَّ صَالحُ

دَعَــا بــالزُّيُوفِ النَّاقِــصَاتِ وإنَّمَــا عَطَاءُ أبي الفَضْلِ الجِيَادُ الرَّوَاجحُ

فَقُلْــتُ لَــهُ لمَّــا دَعَــا بِزيُوفِــهِ أألجِدُّ هَذَا مِنكَ أمْ أنْتَ مَازِحُ؟[1]

فهل تحمل هذه الأبيات الثلاثة مديحًا؟؟، أم ماذا تحمل غير التعبير عن شخصية الرجل المحبة للمال الطامعة في العطاء بلا حدود؟؟ ولننظر ونتأمل البيت الثالث لنرى على أي شيء نحصل وبأي شيء نخرج بغير هذه الشخصية المروانية المفرطة الحضور!!. ولا تحمل الأبيات في نظري أي حضور للمديح الحقيقي ولكن كل ما فيها من مديح يتمثل في مديح العطاء والنوال لا غير، إنه التوريط المباشر القوي للممدوح وهو نفسه ما نجده في قوله أيضا:

إلَــى وَاسِــعٍ لِلْمُجْتَــدِينَ فِنَــاؤُهُ تَــرُوحُ عَطَايَــاهُ عَلَيْهِمْ وتُبْكِــرُ

أبَــرَّ فَمَــا يَرْجُــو جَــوَادٌ لَحَاقَــهُ أبُو الْفَضْلِ سَبَّاقُ اللَّهَامِيمِ جَعْفَرُ[2]

ويحسن عرض أبياته التي قالها وهو يسلك هذا الاتجاه نفسه في مدح السري بن عبد الله، وذلك حتى تكتمل الرؤية في النظر إلى شخصيته وصورتها، نراه يقول عازفًا على نفس الوتر:

أصَابَ الرَّدَى قَوْمًا تَمَنَّوْا لَكَ الرَّدَى لأنَّكَ أعْطَيْتَ الجَزِيلَ وَصَرَّدُوا

سَيَذْهَبُ مَا ضُمَّتْ عَلَيْهِ أكُفُّهُمُ ويَبْقَى لَهُمْ فِي النَّاسِ ذَمٌّ مُخَلَّدُ

وتَبْقَــى أيَادِيــكَ الكَرِيمَــةُ بَعْــدَمَا يُوَارِيكَ والجُودَ الصَّفِيحُ المُنَضَّدُ[3]

فمروان يأبى على نفسه إلا أن يمدح معاني العطاء والإثابة والنوال، نراه في الأخير يسبح في نفس التيار وهو يمدح / يستجدي من شراحيل بن معن بن زائدة الشيباني:

- ابن عبد ربه الأندلسي: "مصدر سابق"، مج ٣ / ٤٠.

(١) مروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ص ٢٩.

(٢) المصدر السابق: ص ٥١.

(٣) نفسه: ص ٣٤.

وقد نجح هذا النهج مع والده ولا شك أنه سينجح مع ابنه، حيث يقول:

رَأَيْتُ ابْنَ مَعْنٍ أَنْطَقَ النَّاسَ جُوْدُهُ   فَكَلَّفَ قَوْلَ الشِّعْرِ مَنْ كَانَ مُفْحَمَا[1]

وفي نظري إن هذا العطاء كلَّف مروان وحده المديح / مديح معاني النوال والعطاء ولم يكلف غيره من الناس كما يزعم أو يدعي، فمروان يسقط على الناس ما ينطبق عليه هو. وهو نوع من النكوص يسميه المشتغلون في علم النفس "الإسقاط". وهو ما يعطينا نتيجة في غاية الأهمية ونحن في نهاية المطاف وهي أن المحرك في مدائح مروان الكثيرة والمتعددة يرجع إلى شهوته العارمة في حب المال وشراهة العنيفة في هذا الحب. إنه مديح العاطفة وتقوقع الرجل على هذه العاطفة وخروج شخصية معبرة عن هذا التقوقع ولكنه التقوقع المرضي المزمن إن جاز التعبير على المال وطلبه وكنزه، هذه شخصية مروان المتقوقعة على ذاتها نجدها من خلال تأمل أشعاره التي عبرت عنها وفضحتها وعكست حقيقتها. ولا تتوقف الدراسة عند هذا الحد وذلك حتى تتم معالجة الوسائل والسبل والأدوات التي طرقها مروان حتى يصل إلى هدفه من المديح. فلم تكن هذه الأشعار لتصل به إلى ما يريد لولا ما اشتملت عليه من ضروب التجديد / فهل اشتملت هذه الأشعار حقّا على ضروب من التجديد؟؟ وهل حققت لها هذه الضروب القبول؟. إن الإجابة عن التساؤل الثاني جد يسيرة وهي على البديهة وبدون مناقشة: نعم، لقد حققت ووفرت لها هذه الضروب من التجديد القبول. أما الأدلة على وجود هذه الضروب من التجديد في مديح مروان فهي التي تحتاج إلى المناقشة والبسط والتحليل، وهو ما تقدمه الصفحات الآتية.

(٦)

ضروب التجديد التي سلكها مروان بن أبي حفصة في مديحه

لقد وقف الدارسون موقفًا غامضًا متباينًا من هذه القضية، حيث رأى بعض الدارسين أن مروان ابن أبي حفصة لم يخرج في مديحه عن الإطار البدوي التقليدي / ومع ذلك عادوا ليتحدثوا عن بعض ضروب التجديد التي انتهجها الرجل في شعره، فالرجل ضمن مدائحه بعض التجديد ولكنه التجديد الجزئي الذي يرتبط بالمديح السياسي للعباسيين، وعلى ذلك فالدارس يجد نفسه أمام إشكالية تفرض عليه ضرورة إبداء الرأي فيها، لاسيما أن

---

(١) نفسه: ص ١٠١.

هذا الرأي قد يساعد في الكشف عن شخصية الرجل أو على الأقل يقدم نتائج تخدم هذه القضية، فما حقيقة التجديد الذي قدمه مروان وهل اقتصر على غرض المديح وحده أم تجاوزه إلى غيره من أغراض؟. ويبدو أن ذكر هذه القضية [التجديد من عدمه] يزيد الأمر صعوبة وتعقيداً؛ لأنه يرتبط بشخصية مروان ويقود إليها، ولأن هذه الشخصية لا توجد بمعزل عن هذه الإشكالية، وما طرحت في هذا السياق إلا لتعين على فهم وتعمق هذه الشخصية؛ إذ إن الهدف الرئيس من معالجتها يكمن في اتخاذها وسيلة إضافية للتعرف أكثر ومن قرب على شخصية الرجل؛ وعلى ذلك فليس في معالجتها عبث أو شيء من العبث، وهو ما يحتم ولوجها قبل أن نختم هذه المباحث المتعلقة بشخصية الرجل في المديح بين العاطفة والشعر. ويأتي محقق شعر مروان ليسير في ركاب الرأي القائل:إن أشعار مروان المدحية تكرارٌ وإعادةٌ، حيث يقول: "وأما معاني شعره فقليلة معدودة ومكررة معادة وبخاصة في المديح؛ فإنه اقتصر على ترديد صفات معينة كالكرم والشجاعة والشدة والأصل العريق"[1]. وهو ما يراه د.طه حسين إذ يقول: "وهو لا يخرج في مدحه عن سنة الشعراء من قبله [خاصة في مدائحه لمعن] ولكنه جيد المعاني حسن الألفاظ صافيها.....[فشعره] أقرب إلى شعر الجاهليين والإسلاميين منه إلى شعر المحدثين من شعراء الحضارة العباسية تقرؤه فتجد عليه هذه المسحة التي تخلو أو تكاد تخلو من الدعابة والخفة وتمتاز بشيء من الجلال والرصانة وهو يمثّل البادية تمثيلا صحيحًا. ولهذا أثره في جهة أخرى فقد رضي علماء اللغة جميعًا عن مروان...لأنه كان أقرب إلى الأسلوب البدوي القديم"[2]. ويأتي د.نجيب محمد البهبيتي ليسلك مروان في مدرسة الشعر المحافظ أو أنصار مذهب الأوائل؛ وهي تلك المدرسة التي تجري على جادة القدماء في نهج القصيدة وموضوعها وديباجتها ولفظها في نظره[3]. حيث يقول:"فمروان استمرار لمذهب الأوائل واتصال التقاليد الشعرية يقوم هو ومدرسته في قلب عصر جديد"[4].

---

(١)نفسه، ص١٣.

(٢)د.طه حسين:"مرجع سابق"، ص٢٣٥، ٢٣٦.

(٣)د.نجيب محمد البهبيتي:"تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري"، مطبعة الخانجي: القاهرة، ط٣، ١٩٦٧م. ص٤٧٢.

(٤)المرجع السابق: ص ٤٧٣.

ويسير أحد دارسي مروان مع هذا الرأي ولكنه يبالغ فيه إلى أبعد الحدود خاصة عندما يقدم مروان بن أبي حفصة بهذه الصورة التي تجعله يدور في دوائر مغلقة من التقليد والاتِّباع؛ يقول:"ولهذا فإن معاني مروان في شعره تدور حول معانٍ محدودة لا تتجاوزها إلى سواها كما أنها لم تكن وقفًا عليه وإنما هي معانٍ ملقاة في الطريق يأخذ منها البدوي والحضري ويستقي منها العربي الصرف والمستعرب وليست هناك مفاضلة إلا في قوة الأسر وحسن السبك وكثرة الماء والرِّوَاء كما يقول الجاحظ في حديثه عن المعاني. وقد سبق الشعراء الجاهليون والإسلاميون مروان إلى تلك المعاني ونظموا منها قلائد در وعقيان حلُّوا بها أعناق ممدوحيهم ونسجوا منها ثياب عزٍّ وفخرٍ كسوهم إياها حين مدحوهم. وكانت مصدر بكاء وسبب نواح حينما رثوهم؛ لذا فإن مروان لم ولن يستطيع أن يأتي بجديد من المعاني وحديث إلا لمامًا؛ بل سيظل أسير معاني الأقدمين ورجع صدى لهم يكرر ما تغنى به زهير ويعيد ما شدا به الحطيئة وجرير. ولهذا نجده غير قادر على التصرف بعد زمن طويل لاكت ألسنة الشعراء خلاله هذه المعاني وروضتها لأفانين القول والإبداع "[1].

وإذا كان كل دارسي مروان السابقين[طه حسين، مصطفى الشكعة، نجيب البهبيتي، حسين عطوان، محمد عارف حسين] لا ينفون عنه بعض ضروب التجديد التي مارسها في شعره والتي كان له الفضل في ابتكارها، حيث ذهبوا إلى أن للرجل بعض التجديد خاصة في مديحه السياسي وانتصاره للعباسيين على العلويين / فإن هناك دارسًا واحدًا قد شذ عن هذا الإجماع وخالفهم هذا الرأي لينفي عن مروان أي ضرب من التجديد؛ حيث يقول:"وهكذا كان مروان شاعرًا عباسيًا بزمانه ولكنه جاهلي في نزعته وطريقته وعباسي الوقت والعصر ولكنه يلتحف برود الجاهلية ويشرب من. معينها بكل ما تمثله من قسوة وخشونة وصلابة وجزالة في حياتها وفي شعر شعرائها"[2]، ويقول أيضًا:"وأقول إنه لولا وجود بعض الإشارات والصور المستمدة من القرآن الكريم ومن التاريخ الإسلامي والتي وظفها مروان توظيفًا جديدًا لخدمة الفكرة التي يدافع عنها

(1)إسماعيل حمد السماعيل:"مرجع سابق"، ٢٥٩، ٢٦٠.

(2)المرجع السابق: ص٢٦٥.

ويشيد بها لولا ذلك لحق لنا أن نحسب مروان شاعرًا جاهليًا صرفًا تأخر به زمنه"[1].

إن السؤال يفرض نفسه في هذا السياق عن حقيقة وجود التجديد من عدمه في مديح مروان! فهل قدم مروان معانيَ مبتكرة وجديدة أم ظل حبيسَ على المعاني الجاهلية والإسلامية؟ وما الأدلة على وجود ضروب التجديد في شعره؟ وإذا كان الإجماع ينعقد على أن مروان جدد في المديح السياسي الذي يحتاج إليه العباسيون، فإن الأمر لا يقف عند هذا الحد. حيث يتراءى لي أن مروان لم يقتصر على هذا التجديد فحسب ولكنه قدم ألوانا من المعاني والصور المبتكرة في نواح أخرى غير المديح السياسي السابق، وهذا يقود إلى القول: إن مروان عاش زمانه وتمثله بل إنه قد سبق هذا الزمان وتجاوزه في بعض الأحيان، ويظهر ذلك جليًا من خلال الوقوف على ضروب التجديد التي حملها لمدائحه بخاصة وأشعاره بعامة؛ بما يعني أن الرجل لم يقف عند حد القديم ولكنه طور من نفسه وجدد في شعره لكي يصل إلى أهدافه التي يضعها أمام عينيه وهذه الأهداف في ذاتها تفرض عليه التجديد فرضا وتجعل منه أمرًا حتميًا في شعره. ولا مناص الآن من الوقوف على الأدلة التي تثبت ضروب التجديد التي التزمها الرجل في أشعاره:

* الدليل الأول: إن أشعار مروان تحمل الإرهاصات الأولى والإشارات المبكرة والمبتكرة إلى شعر الحرب، ذلك الغرض المبتكر الجديد الذي تعمقه أبو تمام والمتنبي وأصبح غرضًا مستقلا على أيدي الشعراء فيما بعد، فلقد اشتملت أشعار مروان على التفاصيل التي تجعلها بحق الإرهاصات والبدايات الأولى لظهور هذا الفن، ولولا ما قدمه مروان وأمثاله من شعراء الباكورة العباسية لما استقل هذا الغرض المستحدث في القرن الثالث الهجري وأصبح من خصوصيات القرن الرابع الهجري عند المتنبي بما سجله من انتصارات سيف الدولة الحمداني. ويكفي أن نتأمل قول مروان لنقف على حقيقة هذا التجديد الذي بدأه في مدائحه والذي يحمل الإرهاصات القوية الأولى لشعر الحرب في الأدب العربي، يقول في مدح الفضل بن يحيي البرمكي الذي أخمد الثورة في خراسان:

يَلِينُ لِمَنْ أعْطَى الخَلِيْفَةَ طَاعَةً	ويَسْقِي دَمَ العَاصِي الحُسَامَ المُهَنَّدَا
أذَلَّتْ مَعَ الشِّرْكِ النِّفَاقَ سُيُوفُهُ	وكَانَتْ لأهْلِ الدِّيْنِ عِزًّا مُؤَبَّدَا
أبَحْتَ جِبَالَ الكَابُلِيِّ ولَمْ تَدَعْ	بِهِنَّ لِنِيْرَانِ الضَّلالَةِ مَوْقِدَا

---

(٣)نفسه: ص٢٧١. الدارسون هم [طه حسين، مصطفى الشكعة، نجيب البهبيتي، حسين عطوان، محمد عارف حسين].

فَأطْلَعْتَهَـا خَـيْلاً وَطِـئْنَ جُمُوْعَـهُ ... قَتِـيْلاً ومَأسُـوْرًا وفَـلاً مُـشَرَّدَا
وعَـادَتْ عَلَـى ابْـنِ البَـرْمِ نُعْمَـاكَ بَعْـدَمَا ... تَحَـوَّبَ مَخْـذُولاً يَـرَى المَـوْتَ مُفْـرَدَا(1)

ويقول مروان في نفس القصيدة وقد توسع في الحديث عن انتصارات الفضل:

لَقَـدْ صَـبحَتْنَا خَيْلُـهُ ورجَالُـهُ ... بِأرْوَعَ بَدْءِ النَّاسِ بَأسًا وسُؤْدَدَا
نَفَـى عَـنْ خُرَاسَـانَ العَـدُوَّ كَمَـا نَفَـى ... ضُحَى الصُّبْحِ جِلْبَابَ الدُّجَى فَتَعَرَّدَا
لَقَـدْ رَاعَ مَـنْ أمْـسَى بِمَـرْوٍ مَـسِيْرُهُ ... إلَيْنَـا وقَـالُوا شَـعْبُنَا قَـدْ تَبَـدَّدَا
عَلَـى حِـيْنَ أَلْقَـى قُفْـلَ كُـلِّ ظُلامَـةٍ ... وَأطْلَـقَ بِـالْعَفْوِ الأَسِـيْرَ المُقَيَّـدَا
وَأفْـشَى بِـلا مَـنٍّ مَـعَ العَـدْلِ فِـيْهِمُ ... أَيَـادِيَ عُـرْفٍ بَاقِيَـاتٍ وعُـوَّدَا
فَأذْهَـبَ رَوْعَـاتِ المَخَـاوِفِ عَـنهُمُ ... وأصْدَرَ بَاغِي الأَمْنِ فِيْهِمْ وأوْرَدَا (2)

ينقل مروان إلى المتلقي جوّ هذه المعركة التي قادها الفضل بن يحيى البرمكي ويستطرد في الحديث عنها وعن آثارها على أهل بغداد، كما إنه لم يقف أمام جهوده التي قضت على التمرد في هذا الإقليم النائي فحسب ولكنه ينقل إلينا ما جرى من أحداث. فالأبيات مليئة بالحركة، تلك الحركة التي تعكس مسيرة الجيش وحركته وآثاره الواقعة على الخارجين" نَفَى عَنْ خُرَاسَانَ العَدُوَّ كَمَا نَفَى ضُحَى الصُّبْحِ جِلْبَابَ الدُّجَى فَتَعَرَّدَا". وليس هذا النقل لأجواء الجيش وتحركاته إلا صدى للحدث نفسه، فهو نقل وتسجيل لمجريات القتال وما يحيط بها من آثار نفسية دقيقة. وتتبدى هذه الإرهاصات بقوة في قصيدته "الهائية" الشهيرة التي مدح بها المهدي، والتي مطلعها:

طَرَقَتْكَ زَائِرَةٌ فَحَيِّ خَيَالَهَا ... بَيْضَاءُ تَخْلِطُ بالحَيَاءِ دَلالَهَا (3)

حيث يظهر فيها مروان بمظهر من يؤسس ويقعد لهذا الغرض، حيث يعرض في هذه القصيدة عرضا للأسس والقواعد التي قام عليها هذا الغرض فيما بعد. وكأنه يعلم بجوانب الابتكار والجدة التي تحملها قصائده. فها هو يقول ملخصًا جهود المهدي في حماية ثغور المسلمين ببلاد الشام المتاخمة لحدود بلاد الروم، وهو يرسي دعائم هذا الغرض ويقعد له، مما يمثل الإرهاصات الأولى القوية والإشارات الواضحة إلى هذا الغرض

---

(1)مروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق": ص ٣٢.
(2) المصدر السابق: ص٣١.
(3)نفسه: ص٩٦.

الوليد:

هَلْ تَعلَمُونَ خَلِيفَةً مِنْ قَبْلِهِ	أَجْرَى لِغَايَتِهِ الَّتي أَجْرَى لَهَا
طَلَعَ الدُّرُوبَ مُشَمِّرًا عَنْ سَاقِهِ	بِالخَيْلِ مُنْصَلِتًا يُجِدُّ نِعَالَهَا
قُودًا تُرِيعُ إِلَى أَغَرَّ لِوَجْهِهِ	نُورٌ يُضِيءُ أَمَامَهَا وخِلالَهَا
قَصُرَتْ حَمَائِلُهُ عَلَيْهِ فَقَلَّصَتْ	وَلَقَدْ تَحَفَّظَ قَيْنُهَا فَأَطَالَهَا
حَتَّى إِذَا وَرَدَتْ أَوَائِلُ خَيْلِهِ	جَيْحَانَ بَثَّ عَلَى الْعَدُوِّ رِعَالَهَا
أَحْمَى بِلادَ المُسْلِمِينَ عَلَيْهِمُ	وأَبَاحَ سَهْلَ بِلادِهِمْ وجِبَالَهَا
أَدْمَتْ دَوَابِرَ خَيْلِهِ وشَكِيمَهَا	غَارَاتُهُنَّ وَأَلْحَقَتْ آطَالَهَا
لَمْ تُبْقِ بَعْدَ مَقَادِهَا وطِرَادِهَا	إلا نَحَائِزَهَا وإلا آلَهَا[1]

إن مروان بن أبي حفصة يوظف انتصارات المهدي في الثغر الشامي ويستغلها في مديحه، ويربط بين هذه الفتوح والانتصارات وبين صفات الخليفة. فلقد خاض الخليفة المهدي المعارك الحاسمة في هذا الثغر من أجل القضاء على فلول الروم ولم يقتصر على مواجهتهم في ساحات القتال ولكنه تعقبهم في الطرق الضيقة والمسالك الخفية حتى يقضي عليهم قضاء مبرمًا: " طَلَعَ الدُّرُوبَ مُشَمِّرًا عَنْ سَاقِهِ بِالخَيْلِ مُنْصَلِتًا يُجِدُّ نِعَالَهَا". وما الإلحاح على ذكر التفاصيل إلا دليلٌ على وعي مروان بهذا الغرض الوليد، ولم تكن هذه الإشارات المتكررة إلى هذه الوقائع والانتصارات من قبيل المصادفة / بقدر ما أنها تعبير عن إدراك الرجل ووعيه التام بالأسس والقواعد التي يقوم عليها شعر الحرب.

ولقد كان مروان على وعي دقيق بالمادة الأولية التي يحتاج إليها هذا الغرض، ويتبدى هذا جليًا في وقوفه أمام واقعة من الوقائع وتصديه لذكر تفاصيلها وأحداثها. وهو عين ما فعله أمام واقعة الثغر الشامي التي لم يكتف فيها المهدي بطرد الروم من هذا الثغر ولكنه تعقب فلولهم في الطرق الوعرة والمسالك الضيقة الخفية لكي يطهر البلاد من رجسهم وشرهم. ويسجل مروان كل هذا تسجيلا دقيقًا:

حَتَّى إِذَا وَرَدَتْ أَوَائِلُ خَيْلِهِ	جَيْحَانَ بَثَّ عَلَى الْعَدُوِّ رِعَالَهَا

(١)نفسه: ص٩٨، ٩٩.والنحائز بالزاي المعجمة الطباع.

أحْمَى بِلادَ المُسْلِمِيْنَ عَلَيْهِمْ وأبَاحَ سَهْلَ بِلادِهِمْ وجِبَالَهَا

ولم ينس مروان أن يقف أمام ما أصاب الخيل من جهد وإعياء ومع ذلك لم يتوقف المهدي عن الملاحقة والمتابعة لهذه الفلول؛ وعلى ذلك فإن أشعار مروان تحمل الإرهاصات الأولى والقوية لشعر الحرب وتمجيد البطولات الإسلامية ذلك الفن الوليد والمبتكر الذي اكتملت أركانه وأصبح غرضًا مستقلاً في القرن الرابع الهجري؛ وهو ما يعني أن مدائح مروان لم تقتصر على التقليد والاتِّباع ولكنها تميزت بالجدة والابتكار؛ كما أن هذه المدائح بهذا الصنيع تقف شاهد إثبات على ضروب التجديد التي سلكها مروان وقصد إليها قصدًا في أشعاره / بما يجعلها الدليل والبرهان على جوانب التجديد والابتكار التي التزمها الرجل.

* الدليل الثاني: إن مروان بن أبي حفصة لم يقتصر على المعاني التقليدية أو الصور المكررة في مديحه ولكن كانت له تجديداته الخاصة التي انفرد بها في معاني المديح وكانت له ابتكاراته المستقلة والواضحة في هذه المعاني. ويخطئ من يظن أن كل معانيه في المديح قد اقتصرت على المعاد أو المكرر أو قد دارت في فلك واحد ولم تتعده إلى غيره؛ لأن أشعاره قد حملت ضروبًا من التجديد في هذه المعاني، ويكفي أن نتأمل وصفه لبني العباس لنرى صورة من هذه الابتكارات والتجديدات وذلك في معرض مدحه للمهدي:

أَيَادي بَنِي الْعَبَّاسِ بِيْضٌ سَوَابِغٌ عَلَى كُلِّ قَوْمٍ بَادِيَاتٌ عَوَائِدُ

هُمُ يَعْدِلُوْنَ السَّمْكَ مِنْ قُبَّةِ الهُدَى كَمَا تَعْدِلُ البَيْتَ الحَرَامَ القَوَاعِدُ[1]

ففي هذه الصورة المدحية تجديد؛ فالعباسيون يحمون الهدى ويحرسونه كما أن القواعد هي التي تحمي البيت الحرام؛ وفي الصورة ابتكار وطرق لمعنىً جديد حيث تتبدى أهمية الخلافة العباسية في الحفاظ على أركان الدين كما تتبدى أهمية قواعد البيت الحرام في حمل أركانه، وكأن الدين لا يمكن أن يحرس ويتمكن بدون العباسيين فكذلك البيت لا يمكن أن يستقيم بغير قواعده. وهذا الافتقار من جانب الدين إلى العباسيين يعمق مكانة هؤلاء العباسيين ويبالغ في مكانتهم، كما أن افتقار البيت إلى

---

(١)نفسه: ص٣٧.

قواعده يبين أهمية وقيمة هذه القواعد. وهي صورة من إبداع وابتكار ابن أبي حفصة، ويبدو أن المناسبة هي التي أوحت لمروان بطرقها، ويسوق مروان في نهاية القصيدة صورة مبتكرة أخرى حيث يقول:

يَـزِيْنُ بنــي سَــاقِي الحَجِـيْجِ خَلِيْفَــةٌ ... عَلَى وَجْهِهِ نُورٌ مِنَ الحَقِّ شَاهِدُ

يَكُــونُ غِــرَارًا نَوْمُــهُ مِــنْ حِــذَارِهِ ... عَلَى قُبَّةِ الإسْلامِ والخَلْقُ شَاهِدُ

كَــأنَّ أمِيْــرَ المُــؤْمِنِيْنَ مُحَمَّــدًا ... لِرَأْفَتِهِ بِالنَّــاسِ لِلنَّــاسِ وَالِــدُ

عَلَــى أنَّــهُ مَــنْ خَــالَفَ الحَــقَّ مِــنْهُمُ ... سَقَتْهُ بِهِ المَوْتَ الحُتُوفُ القَوَاصِدُ [1]

ويظهر مروان بن أبي حفصة بمظهر الغواص الماهر الذي يغوص من أجل أن يستخرج صيدًا ثمينًا من اللآلئ والدرر والأصداف الكريمة النادرة التي تجمل شعره، وما هذا الصيد الثمين بالنسبة له إلا هذه الصور المبتكرة التي يضمنها مديحه، فلقد قدم مروان صورة تشخيصية مبتكرة حيث جعل الحق شاهدا والوجه نورا في البيت، وقدم صورة حية عن متابعته لأحوال الرعية ومداومته على المتابعة "يَكُونُ غِرَارًا نَوْمُهُ مِنْ حِذَارِهِ عَلَى قُبَّةِ الإسْلامِ والخَلْقُ شَاهِدُ" ثم نتأمل التشبيه في قوله "كَأنَّ أمِيْرَ المُؤْمِنِيْنَ مُحَمَّدًا لِرَأْفَتِهِ بِالنَّاسِ لِلنَّاسِ وَالِدُ" والتشبيه يقوي الرحمة والرأفة. ولا يخفى أن مروان يفعل ما يفعله المصورون في العصر الحاضر من خلال التركيز على الشخصيات المهمة، ولقد كان موقف مروان من الصور موقف الصانع الخبير بصناعته حيث طوره وجدد في صوره أحيانًا، واعتمد على السائد المألوف أحيانًا أخرى وهكذا عمل مروان على التجديد في شعره والابتكار في معانيه. ومن تجديده قوله في مدح يزيد بن مزيد الشيباني:

يَا أكْرَمَ النَّاسِ مِنْ عُجْمٍ ومِنْ عَرَبٍ ... بَعْدَ الخَلِيْفَةِ يَا ضِرْغَامَةَ العَرَبِ

أفْنَيْتَ مَالَكَ تُعْطِيْهِ وتُنْهِبُهُ ... يَا آفَةَ الفِضَّةِ البَيْضَاءِ والذَّهَبِ [2]

والذي يغلب على الظن أن مروان أول من جعل الكرم والسخاء آفة ولكنها الآفة المحمودة التي تكون ميدانًا للفخر، وكان استخدام مروان لها مبتكرًا طريفًا منسجما مع الهدف متلائمًا مع الدلالة التي قصدها. ومن معانيه السائرة التي حسده عليها العباسيون وعنفوه كثيرًا من أجلها قوله:

---

(١) نفسه: ٣٧، ٣٨.

(٢) ابن عبد ربه الأندلسي: "مصدر سابق": ١ / ٢٥٣، ٢٥٤. — ومروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ص٢٢.

بَهَالِيْـلُ فِـي الإسْـلامِ سَـادُوا ولَـمْ يَكُـنْ	كَـأَوَّلِهِمْ فِـي الجَاهِلِيَّـةِ أَوَّلُ
ومَـا يَـسْتَطِيْعُ الفَـاعِلُونَ فِعَـالَهُمْ	وإنْ أَحْـسَنُوا فِـي النَّائِبَـاتِ وأَجْمَلُـوا
هُـمُ القَـوْمُ إنْ قَـالُوا أَصَـابُوا وإنْ دُعُـوا	أَجَابُوا وإنْ أَعْطَوْا أَطَابُوا وأَجْزَلُوا"[1]

وقصة هذه الأبيات مع العباسيين معروفة وتكرارها يبين مدى جودتها ودقتها؛ كما أن تعنيف العباسيين المتكرر لمروان من أجلها هو الآخر يكشف قدرة الرجل على التصرف في فنون المديح، ورغبته في تجويد صناعته بكل ما أوتي من مواهب.

* الدليل الثالث: لم يكتف مروان بالتجديد في المعاني والصور المدحية ولكنه تعدي ذلك كله إلى التجديد في مطالع قصائد المديح ومقدماتها / خاصة تجديده في مقدمة وصف الرحلة، بما يعطي بعدًا مهمًا في حرص الرجل ووعيه بضرورة الابتكار وعدم قناعته بالمكرر المعاد من الشعر. ولم يلتفت أحد من دارسي مروان إلى هذه السمة كما فعلوا أمام السمة الأولى؛ مع أن الرجل قدَّم الجديد المبتكر فيها ولم يأتِ مقلدًا ولا حتى متبعًا لأحد، وله تجديده المستقل فيها.

وليس أدل على هذا من اهتمامه بمطالع قصائده اهتمامًا خاصًا؛ حيث أولى مروان هذه المطالع والمقدمات ما يتناسب مع أهميتها، بحيث إننا لا نعثر على مطلع ضعيف أو غير ملائم للقصيدة بل على العكس من ذلك نرى اهتمامًا وحرصًا على الاهتمام من خلال ما تحمله هذه المطالع من قوة ومن خلال ما تشتمل عليه من جمال وتزيين / ولا أجانب الحقيقة إذا ما قلت: من خلال ما تشتمل عليه من حرص على التجميل والتجويد، ولذا كان طبيعيًا أن تظهر مقدماته بهذه المظاهر المبهرة الجميلة هذا من جانب. ومن الجانب الثاني فإن مروان نوع في هذه المقدمات فبعضها يتحدث عن الطيف، وأخرى يتحدث فيه عن المشيب والشباب، وثالثة تناول فيها مروان وصف الرحلة وقد نوَّع في مقدمات وصف الرحلة فبعضها تقليدي بصياغة جديدة وبعضها الآخر مبتكر بأسلوب جديد؛ كتلك الرحلة التي قطعها مروان إلى الخليفة المهدي أثناء سقوط الأمطار والجو ملبد بالسحب / ويعد هذا الجو الذي قطع فيه مروان رحلته إلى الخليفة المهدي مبتكرًا جديدًا بكل المقاييس؛ حيث يتحدث مروان عن علاقة الأرض بهذه الأمطار التي تنهمر

(١) ابن عبد ربه الأندلسي: "مصدر سابق": ١ / ٣٠٨.

– وفي رواية شعره ص ٨٨، ٨٩. تقديم للبيت الأخير [الخامس]؛ مكان البيت الرابع.

عليها ويطيل في تفصيل هذه العلاقة ورصدها ويجعل قطرات المطر المتساقطة عاشقة للأحجار التي تنزل عليها وتواجهها؛ فهذه الأحجار تحتضن المياه في حميمية وعشق وقطرات المياه تلتف بها التفاف العاشق المدنف؛ يقول مروان:

وكأنَّمَا طَرَقَتْ بِنَفْحَةِ رَوْضَةٍ ... سَحَّتْ بِهَا دِيَمُ الرَّبِيْعِ ظِلالَهَا
بِاتَتْ تُسَائِلُ فِي المَنَامِ مُعَرِّسًا ... بِالبِيْدِ أشْعَثَ لا يَمَلُّ سُؤَالَهَا
فِي فِتْيَةٍ هَجَعُوا غِرَارًا بَعْدَمَا ... سَئِمُو مُرَاعَشَةَ السُّرَى ومِطَالَهَا
فكَأنَّ حَشْوَ ثِيَابِهِمْ هِنْدِيَّةٌ ... نَحَلَتْ وأغْفَلَتِ القُيُونُ صِقَالَهَا (1)

ففي هذا / الجو الرومانسي إن جاز التعبير / قطع مروان رحلته إلى الخليفة العباسي المهدي؛ وكانت الناقة التي أصابها التعب من طول الرحلة هي وسيلته في الوصول إلى الخليفة / ولا تخفى علاقة التوأمة بين قطرات المطر وما تسقط عليه من أحجار في هذه الصحراء؛ فكأن قطرات المطر النازلة تطرق باب الأرض المقفرة وهذه الأرض المقفرة لا تمل من سقوط أو طرق هذه القطرات لبابها. ولا يخفى أن هذا الجو الماطر الذي تتساقط فيه قطرات المطر على أحجار الصحراء يعد من الأجواء المبتكرة والخلفيات الجديدة وبخاصة أننا عهدنا الشعراء يقطعون رحلاتهم إلى الممدوحين في أجواء صحو يسيطر عليها الحر الشديد والوهج الحار الذي يصاحبه ظهور السراب المليء باللفح والقيظ وتوهج الحرارة، وأن يأتي مروان ويقطع رحلته في هذا الجو وتلك الخلفية فهذا معناه حرصه على التنويع والتجديد في مقدمات قصائده المدحية وأجوائها.

وكان مروان مولعًا بالمقدمات المبتكرة الجديدة وكان التجديد في هذه المقدمات من أولوياته التي يطمح إليها، ومن ذلك اهتمامه بتناول معاني الشيب والشباب في قصائده، ولا يخفى أن حرصه وعكوفه على هذه المعاني يعكس رغبة ملحة منه في تقديم مقدمات مبتكرة وجديدة تتجاوز المقدمات التقليدية المكررة، وهو ما تبرهن عليه هذه المقدمات نفسها؛ يقول مروان بن أبي حفصة ذاكرًا الشيب والشباب في مقدمة قصيدته اللامية التي مدح بها معن بن زائدة الشيباني:

---

(1) المصدر السابق، ص٩٦. ولقد أثبت جامع شعر مروان [العيون] في البيت الرابع والصواب [القيون]، وهي من الأخطاء التي وقع فيها غفر الله له، والقيون جمع قين وهو صانع السيوف.

أَمْسَى المَشِيبُ مِنَ الشَّبَابِ بَدِيْلا ... ضَيْفًا أَقَامَ فَمَا يُرِيدُ رَحِيْلا
والشَّيْبُ إِذْ طَرَدَ السَّوَادَ بَيَاضُهُ ... كالصُّبْحِ أَحْدَثَ للظَّلامِ أُفُولا
إِنَّ الغَوَانِيَ طَالَمَا قَتَّلْنَنَا ... بِعُيُونِهِنَّ ولا يَدِيْنَ قَتِيْلا
مِنْ كُلِّ آنِسَةٍ كَأَنَّ حِجَالَهَا ... ضُمِّنَّ أَحْوَرَ في الكِنَاسِ كَحِيْلا
أَرْدَيْنَ عُرْوَةَ والمُرَقِّشَ قَبْلَهُ ... كُلٌّ أُصِيبَ ومَا أَطَاقَ ذُهُولا
ولَقَدْ تَرَكْنَ أَبَا ذُؤَيْبٍ هَائِمًا ... وَلَقَدْ تَبَلْنَ كُثَيِّرًا وجَمِيْلا
وَتَرَكْنَ لابْنِ أَبِي رَبِيْعَةَ مَنْطِقًا ... فِيْهِنَّ أَصْبَحَ سَائِرًا مَحْمُولا
إلا أَكُنْ مِمَّنْ قَتَلْنَ فَإِنَّنِي ... مِمَّنْ تَرَكْنَ فُؤَادَهُ مَخْبُولا[1]

وتوحي إطالة مروان في مقدمة وصف الشيب والشباب برغبته الكامنة في الابتكار والتجديد، كما أن بيانه للعلاقة القائمة بين ظهور الشيب والغواني وتفصيله لهذه العلاقة ليحمل نفس الدلالة والرغبة في التجديد؛ ويمكن أن تقرأ مقدمات وصف الشيب والشباب قراءة جديدة تتماشى مع تدرج هذه الدراسة؛ فهذه المقدمات يمكن أن تحمل نوعًا مبتكرًا من الاستجداء قصد إليه مروان عن طريق إظهار ضعفه وحاله المستكينة لكي ترق القلوب له؛ وعلى هذا فهو يستخدم هذه المقدمات كحيلة من أجل الوصول إلى التكسب. وليس أدل على هذا كله من تكراره لمقدمات الشيب والشباب وتوالي ورودها في قصائده نراه يقول:

صَحَا بَعْدَ جَهْلٍ فَاسْتَرَاحَتْ عَوَاذِلُهْ ... وأَقْصَرْنَ عَنْهُ حِيْنَ أَقْصَرَ بَاطِلُهْ
وَقَالَ الغَوَانِي: قَدْ تَوَلَّى شَبَابُهُ ... وَبُدِّلَ شَيْبًا بالخِضَابِ يُقَاتِلُهْ
يُقَاتِلُهُ كَيْمَا يَحُولَ خِضَابُهُ ... وَهَيْهَاتَ لا يَخْفَى عَلَى اللَّحْظِ نَاصِلُهْ
ومَنْ مُدَّ في أَيَّامِهِ فَتَأَخَّرَتْ ... مَنِيَّتُهُ فَالشَّيْبُ لا شَكَّ شَامِلُهْ[2]

ويظهر حرص مروان على التميز من خلال إلحاحه على مقدمات الشيب والشباب في مدائحه ومن خلال تجويده أيضا في هذه المقدمات؛ فلقد قدم مروان صنعة خاصة في هذه المطالع. وعلى ذلك فلا يخفى في هذا السياق أن تجديد مروان بن أبي حفصة قد اقتصر

---

(١) نفسه: ص٧٧، ٧٨.

(٢)نفسه: ص٩٤.

على التجديد والتنويع في المقدمات فحسب ولكنه التزم منهجًا آخر للتجديد والابتكار / تمثل هذا المنهج في عنايته بمطالع قصائده وحرصه على تجويدها بكل سبيل وتعكس وقفة أمام هذه المطالع جهود الرجل في تدبيجها وتزيينها وتجميلها؛ حتى كان هذا الاهتمام سمة في كل أشعاره وخصوصية من خصوصياته. ويكفي تأمل هذين المطلعين اللذين بدأ بهما مقدمتي الشيب والشباب السابقين؛ في قوله:

أَمْسَى المَشِيْبُ مِنَ الشَّبَابِ بَدِيْلاً ضَيْفًا أَقَامَ فَمَا يُرِيْدُ رَحِيْلا

وقوله: صَحَا بَعْدَ جَهْلٍ فَاسْتَرَاحَتْ عَوَاذِلُهْ وأَقْصَرْنَ عَنْهُ حِيْنَ أَقْصَرَ بَاطِلُهْ

لنرى هذه الخصوصية على صاحبنا ولنعرف إلى أي حدٍّ أجهد نفسه في سبيل تقديم الجديد والمبتكر والمتفرد من هذه المقدمات ومطالعها.

أما مقدمات وصف الطيف التي انتهجها مروان فتظهر في قوله:

مَا يَلْمَعُ البَرْقُ إلا حَنَّ مُغْتَرِبُ كَأَنَّهُ مِنْ دَوَاعِي شَوْقِهِ وَصِبُ

أَهْلاً بِطَيْفٍ لأمِّ السِّمْطِ أَرَّقَنَا ونَحْنُ لا صَدَدٌ مِنْهَا ولا كَثَبُ

وُدِّي على مَا عَهِدْتُمْ في تَجَدُّدِهِ لا القَلْبُ عنْكُمْ بِطُولِ النَّأْيِ يَنْقَلِبُ[1]

وتظهر في قوله كذلك:

طَافَ الخَيَالُ وحَيَّهِ بِسَلامِ أَنَّى أَلَمَّ ولَيْسَ حِيْنَ لِمَامِ[2]

وقوله: طَرَقَتْكَ زَائِرَةٌ فَحَيِّ خَيَالَهَا بَيْضَاءُ تَخْلِطُ بالحَيَاءِ دَلالَهَا

قَادَتْ فُؤَادَكَ فَاسْتَقَادَ ومِثْلُهَا قَادَ القُلُوبَ إلى الصِّبَا فَأَمَالَهَا[3]

نخلص من هذا كله إلى نتيجة حتمية وهي حرص مروان بن أبي حفصة ورغبته في التجديد والابتكار في قصائده المدحية؛ كما أن شعره لم يكن تكرارًا أو إعادةً للمعاني التقليدية أو الموروثة منها فحسب، بل كان له حظ ونصيب من التجديد والابتكار الذي يميزه ويميز أشعاره.

* الدليل الرابع: ابتكار مروان بن أبي حفصة للحِجَاج السياسي والمذهبي للعباسيين وهو من قدم للعباسيين السند الشرعي الذي يحتاجون إليه في التصدي لحجج العلويين. ويعد

---

(١) نفسه: ٢٠.

(٢) نفسه: ١٠٤.

(٣) نفسه: ٩٦.

مروان المعلم الأول– إن جاز التعبير– لغيره من الشعراء العباسيين في طرقه لهذا النهج الحجاجي، فهو رائد هذا الاتجاه الذي أرسى دعائمه وبنى قواعده وحدث ولا حرج بهذا الخصوص / مما جعل الشعراء يتيممون نهجه ويسيرون على خطاه.

ولقد استطاع أن يبتكر الوسائل التي تعين العباسيين على مواجهة حجج أبناء عمومتهم العلويين؛ ومروان نفسه هو الذي قلب في هذه المعادلة ظهر المجن على العلويين بأشعاره في هذا السياق، لتكون الغلبة فيها للعباسيين بعد أن دامت للعلويين ردحًا من الزمن. وهو ما يعد ضربًا مميزا من ضروب التجديد يحسب لمروان بن أبي حفصة ويضاف كذلك إلى جوانب التجديد السابقة التي طرقها، حتى إن مروان قد سبق معاصريه من الشعراء العباسيين في هذا الباب وتفوق عليهم، بما يعني حرصه وسعيه الحثيث نحو الابتكار والتميز والتفرد بين أقرانه.

ولو لم يكن لمروان إلا هذا الضرب من التجديد لما جاز للبعض أن يتهمه بالتقليد والاتباع في معانيه وأشعاره، فهذا السبق في هذا الباب كفيل وحده بأن ينصه ويضعه في عداد المبتكرين والمجددين، إلا إذا كان هؤلاء يطلبون منه تقديم أشعار مبتكرة في مجموعها وعلى إطلاقها، فهذا ما لا يستطيعه مروان أو غيره. وتأتي أشعار مروان لتروي ظمأ العباسيين وتأكد أحقيتهم في الخلافة وتسقط كالصاعقة المدوية على العلويين. وكان طبيعيًا أن يأتيَ هذا الرأي: "ولعل شاعرًا لم يبلغ في هذا الدفاع [الدفاع السياسي عن أحقية العباسيين في الخلافة] مبلغه، إذ كان يعرف كيف ينقضُّ على العلويين بالحجة القاطعة"[1]، والنماذج على ذلك كثيرة، منها قول مروان في قصيدته الهائية الشهيرة والتي تعد البداية التي انطلق منها مروان في حجاجه عن العباسيين:

هَلْ تَطْمِسُونَ مِنَ السَّمَاءِ نُجُومَهَا ... بِأَكُفِّكُمْ أَمْ تَسْتُرُونَ هِلالَهَا؟
أَمْ تَجْحَدُونَ مَقَالَةً عَنْ رَبِّكُمْ ... جِبْرِيلُ بَلَّغَهَا النَّبِيَّ فَقَالَهَا
شَهِدَتْ مِنَ الأَنْفَالِ آخِرُ آيَةٍ ... بِتُرَاثِهِمْ فَأَرَدْتُمُ إِبْطَالَهَا[2]

وكان لارتباط هذه الأبيات بالحجاج السياسي وقيامها بالدفاع عن أحقية العباسيين

---

(1) د.شوقي ضيف: "العصر العباسي الأول"، دار المعارف: القاهرة، ط ٥، ١٩٧٥م، ص ٢٩٩.

(2) مروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ٩٩.

في الخلافة أبعد الأثر في إعجاب الخليفة العباسي المهدي بها؛ إلى حد أنه ترك مصلاه وأخذ يزحف على البساط حتى وصل إلى نهايته إعجابا وطربًا بما سمع. ويعلق د.نجيب البهبيتي على هذه الأبيات بقوله:"وكانت الخلافة العباسية في حاجة إلى هذه الفتوى التي أهداها إليهم مروان، لتكون أساسًا لاتهامهم العلويين بالخروج على صاحب السلطان الشرعي، فوجدوها في شعر مروان أولا"[1]، وكانت مكافأة المهدي لمروان نابعة ومرتبطة بهذا الحجاج السياسي الذي طرقه مروان وقدمه كهدية على طبق من ذهب له وللعباسيين؛ وقد تلقف العباسيون هذه الهدية أو المكافأة التي لا تقدر بثمن واحتفلوا بها كأحسن ما تكون الهدية؛ لأنها أصابت وترًا مهمًا عندهم وحققت لهم القدر الدعائي الذي يحتاجون إليه. ولم يكن تقدير المهدي لمروان في رأيي صادرًا من الأبيات المدحية في ذاتها؛ إذ لولا ما تحمله القصيدة من هذا الحجاج وتلك الدعاية في الدفاع عن العباسيين ضد العلويين لما لاقت كل هذا التقدير الذي لاقته. وتوالت أشعار مروان في هذا الميدان السياسي على هذه الشاكلة؛ حيث يقول:

طَافَ الخَيَالُ وحَيِّهِ بِسَلَامِ ... أَنَّى أَلَمَّ ولَيْسَ حِيْنَ لِمَامِ
يَا ابْنَ الَّذِي وَرِثَ النَّبِيَّ محمدًا ... دُونَ الأقَارِبِ مِنْ ذَوِي الأرْحَامِ
الوَحْيُ بَيْنَ بني البَنَاتِ وَبَيْنَكُمْ ... قَطَعَ الخِصَامَ فَلاتَ حِيْنَ خِصَامِ
مَا لِلنِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ فَرِيْضَةٌ ... نَزَلَتْ بِذَلِكَ سُورَةُ الأنْعَامِ
أَنَّى يَكُونُ ولَيْسَ ذَاكَ بِكَائِنٍ ... لِبَنِي البَنَاتِ وِرَاثَةُ الأَعْمَامِ
أَلْغَى سِهَامَهُمُ الْكِتَابُ فَحَاوَلُوا ... أَنْ يَشْرَعُوا فِيْهَا بِغَيْرِ سِهَامِ
ظَفِرَتْ بَنُو سَاقِي الحَجِيْجِ بِحَقِّهِمْ ... وغُرِرْتُمُ بِتَوَهُّمِ الأحْلامِ
خَلُّوا الطَّرِيْقَ لِمَعْشَرٍ عَادَاتُهُمْ ... حَطْمُ المَنَاكِبِ كُلَّ يَوْمِ زِحَامِ
وارْضَوْا بِمَا قَسَمَ الإلَهُ لكم بِهِ ... وَدَعُوْا وِرَاثَةَ كُلِّ أَصْيَدَ حَامِ[2]

ولا يخفى أن المعاني التي طرقها مروان في الأبيات السابقة قد مثلت القاعدة التي التزمها شعراء الحزب العباسي؛ حيث استقوا منها مادتهم الدعائية في تأييد العباسيين والدفاع عنهم وإثبات أحقيتهم بالخلافة؛ويقول مروان في قصيدة أخرى سالكًا نفس

---

(١)"مرجع سابق"، ص٤٧٤.

(٢) مروان بن أبي حفصة:"مصدر سابق"، ١٠٤. وأرى أن الصواب في البيت الأول" فَحيِّهِ" مكان "وحَيِّهِ".

الطريق:

عَلَيَّ بَنِي سَاقِي الحَجِيجِ تَتَابَعَتْ ... أَوَائِلُ مِنْ مَعْرُوفِكُمْ وَأَوَاخِرُ

فَأَصْبَحْتُ قَدْ أَيْقَنْتُ أَنْ لَسْتُ بَالِغًا ... مَدَى شُكْرِ نُعْمَاكُمْ وإنِّي لَشَاكِرُ

وَمَا النَّاسُ إلا وَارِدٌ لِحِيَاضِكُمْ ... وذُو نَهَلٍ بِالرِّيِّ عَنْهُنَّ صَادِرُ

حُصُونُ بَنِي العَبَّاسِ فِي كُلِّ مَأزِقٍ ... صُدُورُ العَوَالِي والسُّيُوفُ البَوَاتِرُ

فَطَوْرًا يَهُزُّونَ البَوَاتِرَ والقَنَا ... وطَوْرًا بِأيْدِيهِمْ تُهَزُّ المَخَاصِرُ

بِأَيْدِي عِظَامِ النَّفْعِ والضُّرِّ لا تَنِيْ ... بِهِمْ للعَطَايَا والمنَايَا بَوَادِرُ

لِيَهْنِكُمُ المُلْكُ الَّذِي أصْبَحَتْ بِكُمْ ... أَسِرَّتُهُ مُخْتَالَةً والمَنَابِرُ

أَبُوكَ وَلِيُّ المُصْطَفَى دُوْنَ هَاشِمٍ ... وإنْ رَغِمَتْ مِنْ حَاسِدِيْكَ المَنَاخِرُ[1]

تبين هذه الأدلة وجوهًا من التجديد التي حرص عليها مروان بن أبي حفصة وتعكس ضروب الابتكار التي سلكها، وتعطي اقتناعًا بأنه لم يكن مقلدًا صرفًا أو مكررًا للمعاني والصور التقليدية، بقدر ما كانت تدفعه الرغبة الشخصية والفنية في تقديم شعر يحمل بصمته الخاصة. فمروان لم يتحجر على نفسه في دائرة مغلقة، كما أنه لم يتقوقع على المعاني التقليدية، على الرغم من انتهاجه للطرق التقليدية في بناء قصائده المدحية، ويحق لمروان وغيره أن ينتهج البناء التقليدي ويتمسك به لكن، لا لكي يقدم عملا مكررًا معادًا ـ بل على العكس من ذلك تمامًا ـ ولكي يقدم عملا مستقلا له خصوصيته وتفرده على صاحبه، فالشاعر المتمكن وحده هو القادر على أن ينهج ويسلك الطرق التقليدية ومع ذلك فهو وحده أيضًا القادر على إبداع عمل فني خاص، وتقديم عمل شعري متفرد.

إن هذه هي النتيجة تطرح نفسها على الدارس وهو يستخرج شخصية مروان ابن أبي حفصة من بين العاطفة والمديح في هذا السياق والشعر في مجمل الدراسة، لكن هذه النتيجة تطرح مجموعة من التساؤلات الأخرى المهمة وهي ما الدوافع التي قادت مروان إلى التجديد والابتكار؟ وما البواعث التي جعلته يخوض هذه المعاناة وهو يقدم هذه الضروب التجديدية؟ وهل لهذه الدوافع والبواعث علاقة بشخصية الرجل؟ أم أن الرجل قدم هذه الضروب اعتباطًا دون أن يقصد إلى هدف أو أهداف بعينها؟

---

(١) المصدر السابق: ص٥٤.

إن الإجابة عن هذه التساؤلات ليست في صعوبة الحديث عن ضروب التجديد التي خاضها مروان؛ وتبدأ من الوقوف والإلحاح على هذه الضروب ذاتها؛ فمن الجوانب التي تتكشف للدارس من شخصيته نستطيع أن نتصدى للإجابة عن هذه الأسئلة؛ كما أن هذه الجوانب التي تكشفت من خلال قراءة شخصية مروان تقدم الكثير في فهم هذه القضية. ويمكن القول: إن واحدًا مثل مروان لا يمكن أن يتصرف تصرفًا دون أن يقدره حق التقدير، ومن هنا فإنه قصد إلى غاية من خلال ضروب التجديد التي ألزم نفسه بها؛ وأقول ألزم لأنها أكثر دلالة وأكثر مناسبة لطبيعة الشخصية المروانية. فلقد قصد مروان قصدًا إلى توفير كل عناصر الجودة والإبداع لأشعاره حتى تحقق القبول والنجاح الذي يتمناه لها حتى تروي نهمه في جمع المال وكسبه، وفي النهاية حتى تعود عليه هذه الأشعار بالمكاسب المادية التي ينشدها. وعلى ذلك كان تنقيح مروان لأشعاره مرتبطًا بهذه الغاية ولم يأت بعيدًا عنها؛ كما أن ضروب التجديد التي سلكها ارتبطت رأسًا بهذا الهدف. فقبول هذه الأشعار من ممدوحيه أمر شديد الأهمية له؛ فالعطايا والمكافآت المادية وقفٌ على تأثير هذه الأشعار في الممدوحين بغض النظر عن إخلاصه لهم من عدمه، والمهم هو صدق الرجل وإخلاصه مع نفسه.

إذا ما عرفنا ذلك نصل إلى القول بأن هذا السلوك من مروان ارتبط في الأصل بعاطفته الشخصية المحبة للمال؛ تلك العاطفة التي جعلت منه إنسانًا نهمًا وشرهًا وهو في أقوى درجات النهم والشراهة بل إنه في الدرجات المتطرفة والشاذة منها عندما يرتبط الأمر بالمال. فهو يوظف طاقاته ويسخر إمكاناته من أجل المال ولا يلتفت إلى أي شيء قد يعيقه عن الحصول على المال وتحصيله، وشأنه في ذلك عجيب وغريب ومثير للاهتمام والاستغراب فتراه يتقلب ويتلون ويتحول في سرعة فائقة بما يتناسب مع هذا الهدف. إن مروان يعرف أهدافه ويسعى إلى تحقيقها من أقصر الطرق. ولذا كان طبيعيًا – وهذه هي حاله – أن يسعى جاهدًا إلى تحقيق وتقديم ضروب من التجديد والابتكار في مدائحه خاصة وأن تقديمها سيمكنه من الوصول إلى هدفه في جمع المال واكتنازه من جانب، ويضمن له كذلك الحصول علي المال بكميات كبيرة من الجانب الثاني.

لقد كانت ضروب التجديد التي انتهجها مروان عوامل مساعدة وإضافية تمكنه من رواء نهمه وشرهه المادي وكانت كذلك وهو الأهم استجابة طبيعية لعاطفة المتطرفة

في هذا الحب؛ وفي الأخير جاءت العاطفة مع الشعر[المديح] لتقدم شخصية مروان وتكشف عنها في جانب جديد من إبداعه؛ ولا غرابة في هذه النتيجة إذ إن العاطفة الإنسانية تتميز بالثبات وعدم التغير، مهما تغيرت المراحل الزمنية التي يحياها صاحبها، حيث إنها مستقرة وواحدة وغير متحولة من مرحلة إلى أخرى؛ فهي في مرحلة الطفولة متقاربة مع مرحلة الشباب وغير متعارضة أو متحولة عن ذلك في مرحلة النضج والشيخوخة. هذه هي شخصية مروان بن أبي حفصة التي تتبدى من أشعاره في المديح؛ بالإضافة إلى شخصيته التي تتبدى أيضا من ضروب التجديد التي طرقها. فما الشخصية التي تتبدى من خلال أشعاره في الرثاء؟ وهل سيصيبها التغير والتبدل؟ إن هذين السؤالين يقودان إلى ضرورة مناقشة شخصيته عن طريق التعرف على العاطفة المروانية وعلاقتها بأشعاره في الرثاء.

(٧)

شخصية مروان بين العاطفة والرثاء

كان الرثاء الغرض الثاني بعد المديح عند مروان بن أبي حفصة؛ حيث إنه نظم دررا من قصائده وأشعاره في هذا الغرض، واشتهر بمرثيته الرائعة في معن بن زائدة الشيباني، كما أنه رثى المهدي والهادي من الخلفاء العباسيين. فما الشخصية التي تتبدى من هذا الغرض؟ وما طبيعة العلاقة بين عاطفته وشعره في الرثاء؟ وهل أخلص الرجل في مراثيه؟ أم أن إخلاصه جاء على نفس النهج الذي سلكه في المديح؟.

وتفرض طبيعة العلاقة بين عاطفة مروان وشعره في الرثاء نفسها في هذا السياق؛ لترتب الإجابة عن بقية التساؤلات عليها أولا، إذ لا يخفى أن معرفة هذه العلاقة هي الأساس الذي ينبني عليه فهم هذه التساؤلات والأهم من ذلك أنها القاعدة التي يترتب عليها إصدار الأحكام والرؤى في هذه القضية. وكانت العلاقة بين مروان وقصائده في الرثاء ميدانًا للوقوف أمام عاطفته في هذه المراثي؛ بالإضافة إلى أنها ميدان لتقديم الأحكام عن هذه العاطفة. ويأتي د.محمد عارف حسين ليحكم على مروان وعاطفته في غرض الرثاء يقول فيه:"ولقد أجاد مروان في الرثاء، وإن لم يكن بالحد الذي أجاد به في المديح؛ وذلك لأن مروان كان راغبًا في المال حين مدح؛ أما في الرثاء فلم يكن راغبًا في

المال ولا طالبه، وإنما كان يفي بعهد ويشكر صنيعة"[1]. ثم يذهب ليقرر في نهاية مبحثه عن الرثاء هذه النتيجة:"ويظهر مما تقدم أن مراثيه في [معن] كانت أكثر صدقًا وأعمق عاطفة وأشد حرارة. أما مراثيه الأخرى[إشارة إلى مراثيه للخلفاء العباسيين] فينقصها صدق العاطفة وعمق الانفعال وبذلك كانت دون الأولى جودة وفنًا"[2].

على أن هذه النتيجة تناقض ما قرره الدارس في قوله:"وقد جاءت مراثي مروان على قدر كبير من الجودة والروعة خاصة مراثيه في معن بن زائدة وسر جودة مراثيه في معن راجع في رأيي[يقول الدارس] إلى مدى ما شعر به مروان من خسارة لحقته بفقد معن حيث ذهب نواله وزالت عطاياه"[3].

لقد أوقعنا هذا الدارس في حيرة من أمرنا من هذا التناقض فلم يحدد أكان التجويد راجعًا إلى صدق مروان في عاطفته تجاه معن وهو ما قرره في قوله السابق، أم أن التجويد في هذا الرثاء قد ارتبط بمروان نفسه وتوقف على عاطفته الخاصة التي تدفعه إلى البكاء نتيجة لهذا الفقد المادي الذي حرمه من رحيل معن، فكان بكاؤه على تلك العطايا التي فقدها كما قرر في هذا القول الأخير. ولقد اقترب هذا الدارس من التوجيه المناسب لأشعار مروان في رثاء معن عندما قال إن هذه المراثي فيه قد تميزت بالجودة وعمق العاطفة نتيجة ما شعر به مروان من خسارة لحقته بفقد معن حيث ذهب نواله وزالت، فالبكاء هو بكاء النوال والعطايا والعاطفة هي عاطفة حب المال التي احتكم بها مروان، وعلى ذلك فمروان لا يبكي معنًا وإنما يبكي النوال والعطايا التي خسرها من رحيله. وهو ما يقرره د.مصطفى الشكعة في قوله:"وهو إذا بكى أو رثى فلا يرثي إلا معاني النوال أولا ثم تأتي بقية الصفات الأخرى التي كان يتحلى بها الفقيد في الدرجة الثانية"[4]، وهو رأي له وجاهته وله ما يبرره من الأدلة، ويعكس قدرة صاحبه على فهم شخصية مروان من خلال الوقوف على طبيعة عاطفته في الرثاء.

---

(1)د.محمد عارف حسين:"مروان بن أبي حفصة شاعريته وشعره"، مطبعة الأمانة: القاهرة، ١٩٨٣م.ص ١٢٨.

(1)المرجع السابق: ص١٣٠.

(٢)نفسه: ص١١٢.

(٣)د.مصطفى الشكعة:"مرجع سابق"، ص ٣٢.

ويأتي بعض دارسيه ليحكم على عاطفته مرة من خلال مراثيه لمعن بن زائدة الشيباني حيث يقول: "بعد هذا يجب أن نتساءل عن أي عاطفة سيطرت على مروان في رثائه؟ – يجيب الدارس نفسه– لا شك أنها كانت عاطفة الصدق والإخلاص التي منحته هذه القدرة على تصوير الحزن والمبالغة فيه.....وهذه العاطفة هي التي أورثته النفس الطويل حتى استطاع أن يصور أحزانه وأن يعبر عن مشاعره التي تحتدم في فؤاده دون أن يضعف أو يهن أو ينضب معينه لأن العاطفة كانت قوية دافعة دافقة كالنهر متلاطمة كالبحر تحس فيها حرارة النار"[1]. ويحكم عليه مرة ثانية من خلال رثائه للخلفاء العباسيين؛ حيث يقول: ".....وعمومًا كيف نطالب شاعرًا كاذبًا في عاطفته تجاه العباسيين حينما مدحهم بالرثاء"[2]. ويقول أيضًا: "إن مروان لم يكن على استعداد لرثاء أي خليفة عباسي...فمهمته مع الخلفاء العباسين هي انتظار الدرهم والبحث عنه"[3].

ويلاحظ على هذه الأحكام حرص صاحبها على تبني موقفين متعارضين لعاطفة مروان في رثائه يختلف كل منهما عن الآخر؛ وهو ما يعود بنا إلى الأحكام الأولى المعهودة والمقررة عن مروان والتي لا تضيف جديدًا إلى ما قرره دارسوه من قبل، وهي أحكام وآراء لا تتفق كذلك مع شخصيته التي يحملها، وعلى هذا فنحن أمام حرص من الدارس يبين عدم رغبته في تجاوز الأحكام النمطية المألوفة والآراء المكررة المعادة عن مروان بن أبي حفصة وشعره، ويعكس كذلك ابتعاد صاحبه حتى عن محاولة التعرف على شخصيته.

هذا هو مروان وهذه هي عاطفته في الرثاء عند مجموعة من الدارسين؛ فما حقيقة عاطفته في الرثاء؟ وهل تنسجم مع هذه الأحكام؟ وهل تنصرف إلى هذا التوجه الذي رأوه؟ أم أن الباعث في هذا التوجه يرتبط بشيء آخر؟.

لا يمكن لدارس أن يغفل طبيعة شخصية مروان وهو يحاول الوصول إلى رسم معالم دقيقة لشخصيته ولا يمكن أن يصل الدارس إلى شيء ذي قيمة في هذا الصدد إلا من خلال النفاذ إلى عاطفة مروان في الرثاء؛ لأن تحديد هذه العاطفة والوقوف على حقيقتها هو

---

(١) إسماعيل حمد السماعيل: "مرجع سابق"، ص١٨٠.

(٢) المرجع السابق: ص١٨٣.

(٣) نفسه: ص١٨٦.

السبيل الأول في هذا العمل. حيث تحمل أشعاره في الرثاء صدقًا قويًا قلما نعثر له على نظير أو مثيل إلا عند شاعر يحمل صفات مروان نفسه، فهو يحمل عاطفة خاصة / عاطفة متوهجة في رثائه، ومع ذلك لم تنصرف هذه العاطفة إلى الحزن على شخصياته التي قال فيهم أشعاره ولكنها تنصرف على فقده الخاص الذي أصابه. فهو يرثي حاله التي فقدت رافدًا من الروافد التي تمدها بالمال. وهذه العاطفة الخاصة جاءت قوية في رثائه لمعن بن زائدة الشيباني في ظاهر الأمر، وتفسير ذلك لا يعود إلى صدقه في عاطفته تجاه معنٍ، أو أنها تعود إلى حبه له وتعلقه به وإخلاصه له ولكنها ترتبط في الأساس بفقده لمصدره الوحيد الذي يدر له العطايا، وبخاصة أنه لم يكن قد اتصل بأحد غيره يعوض هذه العطايا والهبات التي كان معن يغدق عليه بها. وعلى ذلك فما يوجد في أشعاره من الحزن والحرقة في رثائه لمعن لا ينصرف إلى شخصية معن نفسه ولكنه يرتبط بعلته الخاصة ومصيبته الشخصية الكبرى التي ألمت به لاسيما أنه يصنف من رجال الأمويين ولا يعرف حتى لحظته الآنية ما إذا كان سيتصل بالعباسيين أم لا. هذه هي العلة الحقيقة التي يمكن الاعتماد عليها في قراءة أشعار مروان في الرثاء، فعاطفته قلما تنصرف إلى شيء غير المال ولا يمكن أن تصدق مع شخص آخر غير ذاته التي بين جنبيه، فهو حزين حزنًا لا يستطيع إنكاره دارس منصف ولكن العلة الحقيقية تكمن في النوازع القوية التي سببت هذا الحزن وزادت من مرارة الفقد التي تتمثل في الفقد المادي الذي ألقى بظلاله عليه، ولذا كان طبيعيًا أن يتعدى في شعره معاني الرثاء التي تتصل بالفقيد ليستغرق في بكاء العطايا والأموال التي حرمها من هذا الفقد، وليلح على ما يهمه إلحاحًا وهو الفقد المادي، وعلى ذلك يأتي رأي د.مصطفى الشكعة السابق ليصيب كبد الحقيقة ويكشف القناع عن حقيقته وحقيقة عاطفته، تلك الحقيقة التي غفل عنها بعض الدارسين وصدر فيها البعض الآخر عن الوهم وقد خدعهم مروان وأوقعهم في اللبس من خلال ذاك الرثاء القوي لمعن فظنوا وتوهموا أن هذا مرده راجع في الأساس إلى إخلاصه في عاطفته تجاهه وحبه له وارتباطه الوثيق به.

لو كان هذا المسلك الذي سلكوه صحيحًا لما انصرف مروان إلى بكاء الأموال والعطايا ولآثر الصمت عن هذا الموضوع ولما أقبل على ذكره في هذا السياق، إذ كان من الأولى أن يعدد مناقب هذا الفقيد ويقف أمام صفات الراحل دون أن يشير من قريب أو

بعيد لما يتعارض مع الرثاء الحقيقي، وكان من الأولى له كذلك ألا يغادر الفقيد إلى ذكر ما يرتبط بالمال والعطايا والصلات التي تخصه شخصيًا والتي تشكك في مصداقية الرثاء من أساسه، وبخاصة أنه وقف أمام مصابه الذاتي الخاص أكثر من وقوفه أمام صفات الفقيد الراحل، وجاءت أشعاره في الرثاء أقل بكثير من أشعاره في بكاء المال، فالرجل رثى المال بحق في أشعاره، وهو ما يعلن عن حقيقة هذه الشخصية ويكشف ذاك القناع الوهمي عنها الذي لازمها وغطى عليها ردحًا من الزمن. ولقد استغرق مروان في قصائده الرثائية الحديث عن مصابه وما ألمَّ به بسبب رحيل معن، إذ نراه يبكي ويتحسر على خسارته الشخصية، وعلى ذلك فمروان يرثي نفسه بهذه الصفات وهذه الصفات تنصرف إليه هو ولا تنصرف إلى معن أو غيره، ولم يكن معنٌ إلا المعادل الموضوعي لمروان ومصيبته التي نزلت به، ويكفي أن نتأمل قوله لنعرف إلى أي شيء ينصرف، هل إلى معن أو إلى العطايا؟ يقول:

وَلَمْ يَكُ طَالِبٌ لَلْعُرْفِ يَنْوِي ... إلى غَيْرِ ابْنِ زَائِدَةَ ارْتِحَالا
مَضَى مَنْ كَانَ يَحْمِلُ كُلَّ ثِقْلٍ ... ويَسْبِقُ فَضْلُ نَائِلِه السُّؤَالا
ومَا عَمَدَ الوُفُوْدُ لِمِثْلِ مَعْنٍ ... ولا حَطُّوا بِسَاحَتِهِ الرِّحَالا
وَلا بَلَغَتْ أكُفُّ ذَوِي الْعَطَايَا ... يَمِيِنًا مِنْ يَدَيْهِ ولا شِمَالا
وَمَا كَانَتْ تَجِفُّ لَهُ حِيَاضٌ ... مِنَ الْمَعْرُوْفِ مُتْرَعَةٌ سِجَالا
لأَبْيَضَ لا يَعُدُّ المَالَ حَتَّى ... يَعُمَّ بِهِ بُغَاةَ الْخَيْرِ مَالا
فَلَيْتَ الشَّامِتِيْنَ بِهِ فَدَوْهُ ... وَلَيْتَ الْعُمْرَ مُدَّ لَهُ فَطَالا(١)

لقد وصل هذا الاستغراق في بكاء المال إلى قمته على يد مروان بن أبي حفصة الذي لم يدع بيتًا من أبياته السابقة إلا وذكر فيه المال وبمعنى أدق إلا وبكى فيه المال بكاء شديدًا. وتفصح الأبيات عن طبيعة عاطفة مروان التي اتحدت مع الهبات والعطايا فلم تخرج لغته إلا لتعبر عن اتحاده بعاطفته أو تعبر عن هذه المعاني المرتبطة بالهبات والعطايا. ويستولى هذا الفقد المادي على مروان ويستولى عليه حتى إنه لا يستطيع منه الفكاك، ولهذا كان طبيعيًا أن يكون مضربًا للمثل في انكفائه على عاطفته وتمثله لها

---

(١)مروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ص٧٩، ٨٠.

في هذه المرثية بما يضمن له الحصول على المال أو يعبر عن خسارته للمال؛ فمروان يقدم بكائية خاصة على هذه الخسارة التي لحقته من رحيل معن، بل إنه يقيم عويلا متصلا على الأموال التي حرمها كنتيجة لهذا الحدث الجلل، فهذا الخطب فادح عليه لأنه سيحرمه من العطايا والهبات التي يمنحها له معن؛ ولا تنصرف هذه البكائية رأسًا لتركز على صفات معن، ومن هنا فمروان عندما يرثي أو يبكي فإنما يبكي خسارته التي لحقته في المقام الأول. وتتضح هذه المعادلة من خلال صورته التي تغيرت ملامحها والتي رسمها لنفسه بعد رحيل معن ؛ فلقد تغيرت حالته وتلونت صورته وأصابه الأرق والنحول لدرجة يصعب فيها معرفته لضياع معالمه؛ حيث يقول:

مَضَى لِسَبِيْلِهِ مَنْ كُنْتَ تَرْجُو ... بِهِ عَثَرَاتُ دَهْرِكَ أَنْ تُقَالا

فَلَسْتَ بِمَالِكٍ عَبَرَاتِ عَيْنٍ ... أَبَتْ بِدُمُوعِهَا إِلا انْهِمَالا

وفي الأَحْشَاءِ منكَ غَلِيلُ حُزْنٍ ... كَحَرِّ النَّارِ يَشْتَعِلُ اشْتِعَالا

كَأَنَّ اللَّيْلَ وَاصَلَ بَعْدَ مَعْنٍ ... لَيَالِيَ قَدْ قُرِنَّ بِهِ فَطَالا

لَقَدْ أَوْرَثْتَنِي وبَنِيَّ هَمًّا ... وأَحْزَانًا نُطِيْلُ بِهَا اشْتِغَالا

وَقَائِلَةٍ رَأَتْ جِسْمِي ولَونِي ... مَعًا عَنْ عَهْدِهَا قُلِبَا فَحَالا

رَأَتْ رَجُلاً بَرَاهُ الحُزْنُ حَتَّى ... أَضَرَّ بِهِ وأَوْرَثَهُ خَبَالا

أَرَى مَرْوَانَ عَادَ كَذِي نُحُولٍ ... مِنَ الهِنْدِيِّ قَدْ فَقَدَ الصِّقَالا

فَقُلْتُ لَهَا الَّذِي أَنْكَرْتِ مِنِّي ... لِفَجْعِ مُصِيْبَةٍ أَنْكَى وعَالا

وَأَيَّامُ المَنُونِ لَهَا صُرُوفٌ ... تَقَلَّبُ بِالفَتَى حَالا فَحَالا

يَرَانَا النَّاسُ بَعْدَكَ فَلَّ دَهْرٍ ... أَبَى لِجُدُودِنَا إِلا اغْتِيَالا

فَنَحْنُ كَأَسْهُمٍ لَمْ يُبْقِ رِيْشًا ... لَهَا رَيْبُ الزَّمَانِ ولا نِصَالا

فَلَهْفُ أَبِي عَلَيْكَ إِذَا العَطَايَا ... جُعِلْنَ مُنًى كَوَاذِبَ واعْتِلالا

وَلَهْفُ أَبِي عَلَيْكَ إِذَا القَوَافِي ... لِمُمْتَدَحٍ بِهَا ذَهَبَتْ ضَلالا

أقمنا باليمامَةِ إِذْ يَئِسْنَا ... مُقَامًا لا نُرِيْدُ لَهُ زِيَالا

وقُلْنَا أَيْنَ نَرْحَلُ بَعْدَ مَعْنٍ ... وَقَدْ ذَهَبَ النَّوَالُ فَلا نَوَالا[1]

---

(١)نفسه: ص٨١– ٨٣.

ماذا يبكي مروان في هذه الأبيات؟ أتراه يبكي معنًا ويرثيه؟؟ أم أنه يبكي مصابه الشخصي؟ ويرثي حالته النفسية الخاصة؟ لا نكاد نعثر على رثاء لمعن في هذه الأبيات إلا ما جاء لمامًا! ولكن الأبيات تحمل بكائية خاصة ورثاء متميزًا إنها بكائية الذات ورثاء النفس قبل كل شيء، فماذا يحمل قوله:"مَضَى لِسَبِيْلِهِ مَنْ كُنْتَ تَرْجُو بِهِ عَثَرَاتُ دَهْرِكَ أَنْ تُقَالا" غير البكاء على المال؟

لقد طرح مروان شعره لهذه العاطفة وأباح لها نفسه وسخر لها كل إمكاناته وتبعها في هذا الرثاء وعبر عن مرارتها وغصتها النابعين من هذا الفقد، وكان صادقا مع نفسه، أمينا في التعبير عن مصابه وقد بدا ذليلا خانعا نتيجة هذا المصاب، وحق للرجل أن يجزع وحق له أن يبكي كذلك وأن تتغير ألوانه وتشحب صورته ويتبدل رسمه / وذلك كله لشيء واحد وهو أنه يبكي نفسه ويعبر عن عاطفته الممزقة التي أصابها الهم والغم، فلقد فقد الينبوع الوحيد الدافق الذي يمده بالأموال والهبات والعطايا؛ هذه هو السبب الأصيل في جزع مروان، وهو ما تعبر عنه البكائيات المتتابعة التي تأتي بعد البيت الأول، ويؤيد هذا الرأي بعض الدارسين بقوله:"وحين يموت معن بن زائدة تتوالى مرثيات ابن أبي حفصة عليه، وهي جميعا مع جودة إنشائها وروح ألفاظ مروان الجزلة التي ينسج خيوطها في براعة، فإننا نحس ببكاء مروان على عطايا معن وليس على معن نفسه"[1]. ويقدم د.مصطفى الشكعة رأيه بصراحة حول رثاء الرجل ويبين أنه يبكي نفسه أولا والجانب الذي يهمه ثانيًا حيث يقول:"ثم ينطلق مروان في بكاء الجانب الذي كان يهمه من معن وهو جانب العطاء فيسيّر قصيدتَهُ كلَّها على هذا الدرب"[2].

ويبدو مروان في هذه البكائيات مصابًا مكسورًا ومجروحًا معذبًا لأنه يبكي نفسه ويتجرع مرارة لها غصتها الأليمة في حلقه، ولم يكن مروان في كل هذا متصنعًا أو مجانبًا للحقيقة؛ لأن الرجل أمام مواجهة مع نفسه وأمام لحظة تجل مع الذات – إن جاز التعبير– هي التي تضاعف المرارة التي يكتوي بنيرانها ويتلظى بلهبها / وتتبدى هذه المرارة في حاله التي تحول إليها بعد وفاة معن؛ فلقد سدَّ هذا الباب المفتوح، وأغلق هذه النبع الجاري / نبع العطايا والهبات، ليس هذا فحسب ولكنه وجد نفسه بلا بديل لهذا

---

(١) د.مصطفى الشكعة:"مرجع سابق"، ص٤٠.

(٢) المرجع السابق: ص٤١.

النبع وبلا عوض لهذا الفقد، ولهذا كانت هذه البكائيات المتوالية التي أطلقها صورة منطقية لإخلاصه / فمروان يبكي حاله أولا قبل أن يبكي معنًا أو غيره، إنه يبكي نبعه الفياض الذي قطع بلا رجعة.

ولا شك أن هذا الحدث ثقيل على مروان خاصة وأنه يحيا من أجل المال وشخصيته تتمازج مع المال وتتحد معه في توأمية واتساق عجيب وهو في هذه البكائيات أشد تمازجًا واتساقًا مع شهوته الطاغية التي ولّت، فروحه وكينونته تساوي المال والعطايا، ولا قيمة لهذه الروح بدون العطايا والهبات التي يجد نفسه فيها، وعليه فلقد وهم الكثيرون ووقعوا في الخلط عندما أخرجوا هذه البكائيات من سياقاتها وذهبوا إلى تقرير بعض الآراء الجزئية عن الرجل وعن شخصياته الذين قال فيهم رثاءه. ولو نظروا إلى هذه المراثي في سياقها العام لما أقبلوا على هذه الأحكام الجزئية الواهمة في الأساس، والدليل على ذلك أنهم قدموا أحكامًا مقبولة عندما طرحوا هذا السياق الضيق، وكانت الأحكام أكثر ملاءمة لمروان.

وهذا ما فعله أحدهم عندما تجاوز هذه الإطارات الضيقة واستجاب لما تمليه شخصية مروان حيث يقول في تعليقه على الأبيات السابقة: "ثم أظهر الشاعر اللوعة والحسرة لفقد معن وصوّر ما أصابه وبنيه من شديد الهم والحزن، فقد نحل جسمه وبراه الهمُّ والأسى لفقد هذا المعطاء السّخيّ الّذي كان موضع رجائه لإقالة عثرات الزمن لذا فهو يبكيه بدمع شجيّ لا يرقأ ولا يجف"[1]. أليس هو القائل وقد استبدت به شهوته وغلبت عليه أمره فلم يسمع إلا صوت المال ولم يأتمر إلا له وقد قطع كل أحبال الوصل إلا حبل المال جعله قويًا باقيًا موصولا:

أَقمنا باليمامَةِ إذْ يَئِسنَا ... مُقَامًا لا نُرِيْدُ لَهُ زِيَالا

وقُلْنَا أيْنَ نَرْحَلُ بَعْدَ مَعْنٍ ... وَقَدْ ذَهَبَ النَّوَالُ فَلا نَوَالا[2]

ولا يحتاج رثاء مروان للخلفاء العباسيين إلى المزيد من الإفراد، لأن مروان لم يكن راثيًا بالمعنى الحقيقي للكلمة ولكنه كان متقمصًا لدور الراثي وبمعنى أدق كان مروان وصوليًا

---

(١) د.محمد عارف حسين: "مرجع سابق"، ص١١٧.

(٢) المرجع السابق: ص٨٢.

نفعيًا في هذا الرثاء. لم يذهب إليه بدافع من الحب والإخلاص أو حتى بدافع من الكذب والنفاق ولكنه كان مقبلا عليه لأنه الوسيلة المناسبة لمقتضى الحال والتي تستقيم مع هدفه في قبض العطايا والوصول إلى الهبات. ولكن يبقى القول بأن مروان لم يكن مبغضًا للعباسيين أو محبًا لهم، ولم يأت رثاؤه باهتًا لكذبه في عاطفته أو عدم رغبته في الرثاء أصلا ولكن كل ذلك يرتبط بالمصلحة الشخصية للرجل، فالسياق الحقيقي لهذا الرثاء لا تربطه أي علاقة بالصدق أو الكذب أو الحب أو الكره بقدر ما يرتبط بما سوف يعود به على الرجل. فالسبب في صدور مروان عن النفعية والمصلحة لا غير / مرجعه إلى أنه يعرف أن أبواب النوال والعطاء التي يحرص عليها لم تغلق بموت هذا الخليفة أو ذاك ولا داعي للبكاء أو حتى بكاء الذات / فهي لم تخسر شيئًا في الأساس كما كان الحال من قبل في موت معن بن زائدة الشيباني الذي ارتبط فيه موت الرجل بزوال مصدر العطايا؛ وهذا الأمر لم يحدث في موت ورحيل الخلفاء العباسيين مما جعل الفتور يطغى على رثائه ويطغى حتى على القيام بدور المتقمص الرثائي الذي فرض نفسه عليه.

وهذه النتيجة من غير شك تقوي اليقين وتزيد من الاطمئنان بأن مروان لم يبك أو يرث إلا نفسه وحاله أولا قبل أن يبكي أو يجزع على الآخرين؛ هذه هي شخصية مروان التي تتبدى لي من رثائه والتي أراها أقرب إلى منحاه ومنهجه في الحياة؛ وعلى ذلك فرثاؤه يخرج من عاطفته الشخصية ليرتد بسرعة إلى ذاته التي بين جنبيه وهو ما يمثل بؤرة الشعور في كل الأوقات عنده ؛ أما شخصياته التي يقول فيها هذا الشعر / في الظاهر / فلا تحتل أكثر من الهامش البعيد عن الشعور في أحسن تقدير، ومن هنا فشخصية مروان رصينة وثابتة في الرثاء كرسوخها وثباتها في المديح؛ ولكي تكتمل أبعاد الصورة عن شخصيته لا بد من قراءة ومعرفة حقيقة هذه الشخصية في أغراضه الأخرى غير المديح والرثاء / / فما حال هذه الشخصية في موضوعاته الأخرى وما حقيقتها؟؟.

(٨)

شخصية مروان بين العاطفة والموضوعات الشعرية الأخرى

لم يعرف لمروان شعر كثير غير غرضيه الرئيسين المديح والرثاء، ومع ذلك تقتضي المنهجية العلمية ضرورة معرفة حقيقة شخصيته في شعره المتبقي حتى نصل إلى رسم صورة أكثر دقة وأقرب مصداقية لشخصيته. وتجدر الإشارة بداية إلى أن مروان لم

يقل شعرًا ذا قيمة كبيرة غير المديح والرثاء، ولكن الإحاطة بشخصيته تقتضي قراءة هذا الشعر القليل للنفاذ منه إلى معرفة الشخصية، لاسيما وأن الشخصية كل لا يتجزأ ولا يمكن تكوين رأي مهم عن هذه الشخصية إلا بالاطلاع على مجمل هذا الشعر. ويأتي الفخر ليمثل غرضًا من هذه الأغراض القليلة التي طرقها مروان، فما شخصيته في الفخر؟ يبدو أن عاطفته راسخة طابعة على إبداعه بحيث إنه لم يفخر بنسب أو حسب أو جاه ولكنه فخر بشيء آخر أكثر أهمية عنده من كل هذه الأشياء ألا وهو العطايا والهبات التي نالها من ممدوحيه. ومعروف أن الإنسان إذا فخر فإنه يفخر بأشياء وقيم عظيمة!! وهذه القيم والمفاخر العظيمة ليست أكثر من المال عنده، لدرجة أن المفاخر الأخرى [الأصل والجنس والنسب والحسب] لا تمثل قيمة عنده. إننا أمام معادلة محيرة مع أنها نافعة ومفيدة في هذا السياق لأنها تختصر الكثير من الجهد والعناء الذي يواجه الدارس وهو يتبين عاطفة مروان ومن بعدها شخصيته. هذه المعادلة تبين أن غرامه القديم والحديث، الظاهر والخفي يتمثل في حبه للمال وإقباله عليه، وهذه المعادلة تبين أن له عاطفة واحدة ودائمة وأصلية في كل الحالات والأطوار وهي انفعاله بالمال وإخلاصه له؛ هذا الإخلاص المعلن من أشعاره هذا الإعلان الصريح والمباشر ولكنه بلغة خاصة يعرفها من يطيل تأمل هذه الأشعار؛ فهي لغة ظاهرة معلنة ولكنها ليست بالقول المباشر بقدر ما أنها تفهم من السياق العام. ونترك الفرصة لهذه الأبيات الفخرية لكي تعلن عن هذه الشخصية المروانية:

(١) تَبْقَى قَوَافِي الشّعْرِ مَا بَقِيْتُ   (٢) والشّعْرُ مَنْسِيٌّ إِذَا نُسِيْتُ
(٣) لَمْ يَحْظَ في الشّعْرِ كَمَا حَظِيْتُ   (٤) جَمْعٌ مِنَ النَّاسِ ولا شَتَيْتُ
(٥) كَم مَلِكٍ حلّتُهُ كُسِيْتُ   (٦) وَمِنْ سَرِيْرِ مُلْكِهِ أُدْنِيْتُ
(٧) إنْ غِبْتُ عَنْ حَضْرَتِهِ دُعِيْتُ   (٨) وإنْ حَضَرْتُ بَابَهُ حُيّيْتُ(١)

إن هذه الأبيات تعبر عن شخصية مروان أبلغ تعبير؛ فمروان يقدم نفسه تقديمًا دقيقًا لا أثر فيه للغموض أو الإبهام، ولكنه يقدم هذه الشخصية ويعريها ويكشف عن طبيعتها الحقيقية. فماذا أبقى مروان للدارسين لكي يصلوا إلى معرفة شخصيته؟ إنه لم يبق لهم

---

(١) مروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ص ٢٦.

شيئا؛ بل إنه يقدم هذه الشخصية كأوضح ما تكون، وكعادته دائما يختصر المسافة ويصرح بما يريد؛ فالملوك هم من يحتاجون إلى الشاعر لكي ينظم فيهم مدائحه ويعبر عن أحقيتهم بالخلافة، وهذه الحاجة تضمن له العطايا والجوائز التي يطمح إليها. وليس في هذه التصريح ما يشينه؛ فهو يقدر قيمة شعره ولا يرى في هذا الوضوح حرجًا، وهو ما يؤكد ما ذهبنا إليه في بداية الدارسة من أن ممدوحي مروان كانوا أكثر جشعًا منه، وكلاهما راغب في بضاعة صاحبه. ولم يفعل مروان شيئا أكثر من التعبير عن هذه الحقيقة!!.

وتتضح هذه الشخصية بكل مكنوناتها العاطفية والانفعالية والداخلية كذلك من خلال الرجوع إلى رأي ابن المعتز في تفسير فخر مروان حيث يقول: "وقال مروان يفتخر وليس له فخر قديم ولا حديث غير الشعر"[1]، والذي يحمل إشارة إلى الطبيعة الحقيقية التي انطوت عليها هذه الشخصية، ويقدم كذلك صورة صادقة ودقيقة وأقرب إلى القبول لطبيعة هذه الشخصية خاصة وأن الفخر مرتبط بالذاتية وملتصق بها أكثر من التصاقه بغيره من الموضوعات الشعرية؛ وهو ما يكشف عن الشخصية وتطورها وأبعادها المتباينة لأنه يشير من قريب إلى نوازعها التي تنتابها ومحركاتها التي تدفعها بما يجعلها تدور في أفلاكها. ولا يخفى هنا أن ابن المعتز قدم برأيه السابق لأبيات مروان الفخرية التي تقدم صورة متكاملة وصادقة لهذه الشخصية المروانية، حيث يقول فيها:

وَلَقَدْ جَرَيْتُ مَعَ الجِيَادِ فَفُتُّهَا	بِعِنَانِ لا شَسِمٍ ولا مَبْهُورْ
مَا نَالَتِ الشُّعَرَاءُ مِنْ مُسْتَخْلَفٍ	مَا نِلْتُ مِنْ جَاهٍ وَأَخْذِ بُدُوْرْ
عَزَّتْ مَعًا عِنْدَ المُلُوكِ مَقَالَتِي	مَا قَالَ حَيُّهُمُ مَعَ المَقْبُوْرْ
وَلَقَدْ حُبِيْتُ بِأَلْفِ أَلْفٍ لَمْ تُتَبْ	إلا بِسَيْبِ خَلِيْفَةٍ وأَمِيْرِ
مَا زِلْتُ آنَفُ أَنْ أُؤَلِّفَ مِدْحَةً	إلا لِصَاحِبِ مِنْبَرٍ وسَرِيْرْ
مَا ضَرَّنِي حَسَدُ اللِّئَامِ ولَمْ يَزَلْ	ذُو الفَضْلِ يَحْسُدُهُ ذَوُو التَّقْصِيْرْ
أَرْوِي الظِّمَاءَ بِكُلِّ حَوْضٍ مُفْعَمٍ	جُودًا وأُتْرِعُ لِلسِّغَابِ قُدُورِيْ
وَتَظَلُّ لِلإحْسَانِ ضَامِنَةَ القِرَى	مِنْ كُلِّ تَامِكَةِ السَّنَامِ عَقِيْرِيْ
أُعْطِي اللُّهَا مُتَبَرِّعًا عَوْدًا عَلَى	بَدْءٍ وذَاكَ عَلَيَّ غَيْرُ كَثِيْرِ

(١) ابن المعتز: "مصدر سابق"، ص ٤٦.

وَإِذَا هَــدَرْتُ مَــعَ الْقُــرُوْمِ مُحَاضِــرًا   فِي مَوْطِنٍ فَضَحَ الْقُرُوْمَ هَدِيْرِي[1]

هذه هي شخصية مروان، وذاك هو إخلاصه، لقد تفرغ الرجل لهذا الحب وصدر عنه وفخر به على حد سواء. لم يجد مروان غضاضة في الفخر أو بمعنى أدق في كشف شخصيته وتعريتها، لأن هذا الفخر يفصح عن الشخصية في حقيقتها ويزيل الإبهام والغموض اللذين ربما يكتنفانها. ويبدو أن حبه جعله رجلا عمليًا كما يقول د.طه حسين فلم يلتزم بما يلتزم به أصحاب المبادئ والقيم[2]، وهل كانت هناك قيم أو مبادئ لرجل لم يعترف بقيمة غير قيم المال والعطايا والهبات؟. إن مثله وقيمه تتمثل في المال وحبه، فالمثل هي ذلك الرسم الذي فرضه له الخلفاء العباسيون على أنفسهم وهو المئة ألف درهم[3]، الذي تتحطم كل القيم والمبادئ والمثل الأخرى في سبيله وفي سبيل الوصول إليه. هذه هي شخصية مروان في الفخر لم أرادها، شخصية واضحة لا أثر فيها للغموض أو الالتواء أو حتى التعقيد شأنها في ذلك شأن صراحة الرجل في تمثل عاطفته، وشأنها في ذلك شأن الوضوح والصراحة التي التزمها في سعيه الحثيث إلى المال. وإذا ما تركنا الفخر إلى الهجاء، لنتعرف على شخصية مروان في هجائه، فإننا نقف على النتيجة نفسها، وهي انطلاقه في هجائه عن المال والعطايا، ويكفي أنه هجا يعقوب بن داود وزير المهدي لأنه حال بينه وبين الدخول إلى المهدي، ومن هنا فلقد حرمه العطية وحرمه المال من هذا المنع، لذلك أنشأ على الفور الشعر في هجائه. فالدوافع المحركة له هي المال أو ما يرتبط به أو ما يؤدي إليه أو ما يحول دونه. تلك هي عقيدته التي تأسست عليها شخصيته، يقول في هجاء يعقوب ومرارة فقد العطايا ومنعها تلح عليه، وقد أطلق لسانه الحاد في يعقوب واستباح لنفسه التنديد به وبسياسته نتيجة لهذا الفعل الذي ارتكبه يعقوب في حقه(*):

سَيَحْــشَرُ يَعْقُــوْبُ بْــنُ دَاوُدَ خَائِبًــا   يَلُــوْحُ كِتَــابٌ بَــيْنَ عَيْنَيْــهِ كَــافِرُ

---

(٢)المصدر السابق: ص٤٦، ٤٧. – ومروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ص٥٥، ٥٦.

(١)د.طه حسين: "مرجع سابق"، ص٢٣٥.

(٢)ابن المعتز: "مصدر سابق"، ص٥١.

(*) لقد كان مروان في هذا الرأي تجاه يعقوب موافقًا لرأي بشار بن برد الذي كان أول من فطن إلى خيانة يعقوب بن داود للمهدي على الرغم من أن الأخير قد أعطاه من الصلاحيات الشيء الكثير، ولقد صدق بشار ومن بعده مروان في هذا الرأي، حيث أثبتت الحوادث والوقائع بعد ذلك فساد سياسة يعقوب واستبداده بالأمور، بل وخيانته للمهدي مما جعل المهدي ينكبه ويعزله عن الوزارة.

خِيَانَتُـــهُ المَهْــدِيَّ أَوْدَتْ بِـــذِكْرِهِ فَأَمْسَى كَمَنْ قَدْ غَيَّبَتْهُ المَقَابِرُ

بَــدَا مِنْـكَ لِلْمَهْــدِيِّ كَالـصُّبْحِ سَـاطِعًا مِنَ الغِشِّ مَا كَانَتْ تُجِنُّ الضَّمَائِرُ

وَهَــلْ لِبَيَــاضِ الـصُّبْحِ إِنْ لاحَ ضَــوْؤُهُ فَجَابَ الدُّجَى مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ سَاتِرُ؟

أَمَنْزِلَــةٌ فَــوْقَ الَّتِــي كُنْــتَ نِلْتَهَــا تَعَاطَيْتَ لا أَفْلَحْتَ مِمَّا تُحَاذِرُ[1]

لقد جاء شعره في كل أغراضه الشعرية تقريبا هادفا إلى المال وعاملا إليه بكل سبيل، أو جاء هذا الشعر على الأقل عاملا مساعدًا يعينه في الوصول إليه. فلم يكن الوصف أو الغزل أو الهجاء أو غيرها من الموضوعات الشعرية التي طرقها مقصودة لذاتها ، ولكنها كانت جميعًا أغراضا مساعدة جاءت لتدور في السياق العام الذي هدفت إليه قصائده بما يخدم نفس الاتجاه الذي يتلاءم مع شخصيته وعاطفته من بعدها؛ هذه الشخصية وتلك العاطفة اللتان دارتا في فلك واحد ولم تتخطياه وهو العمل بكل سبيل من أجل المال واقتناصه.

ولا يخفى أن هذا الهدف يتناسب كذلك مع السياق الذي اختطه مروان لنفسه، ولهذا لن ترى هذه الأغراض الفرعية / الأغراض التي تمثل أجزاءً من قصائد فحسب أو تلك التي تمثل مقطوعات شعرية مستقلة / قد تجاوزت هذه الأهداف المحددة التي اختطها لنفسه وعمل من أجلها. ولنتأمل على ذلك شاهدًا آخر انطلق فيه مروان من هذه القاعدة حيث إنه وظف الهجاء لخدمة هذا الهدف وحده، ولم يكتف بذلك ولكنه هجا خصمه سلمًا الخاسر بقلة العطايا والجوائز التي حصل عليها. فمروان يهجو بدافع المال ويصدر عما يتصل به في أشعاره، يقول معيرًا سلمًا بقلة جائزته:

أَسَـلْمَ بـنَ عَمْـرٍو قَـدْ تَعَاطَيْـتَ خُطَّـةً تُقَصِّرُ عَنْهَا بَعْدَ طُولِ عَنَائِكَا

وإِنِّــي لَــسَبَّاقٌ إذ الْخَيْــلُ كُلِّفَــتْ مَـدَى مِائَـةٍ أَوْ غَايَـةً فَـوْقَ ذَلِكَـا

فَــدَعْ سَــابِقًا إِنْ عَاوَدَتْــكَ عَجَاجَــةٌ سَنَابِكُهُ أَوْهَيْنَ مِنْكَ سَنَابِكَا

رَأَيْــتَ امْـرَأً نَــالَ اللُّهَــا فَحَــسَدْتَهُ فَلَـمْ يَبْـقَ إلا أَنْ تَمُـوتَ بِـدَائِكَا

طَلَبْــتَ مِــنَ المَهْـدِيِّ شَــطْرَ حِبَائِـهِ فَقَالَ لَكَ المَهْدِيُّ لَسْتَ هُنَالِكَا

فَمَـا أَعْوَلَـتْ أُمٌّ عَلَـى ابـنٍ ولا بَكَـى عَلَى يُوسُفٍ يَعْقُوبُ مِثْلَ بُكَائِكَا

عَضَـضْتَ علـى كَفَّيْـكَ حتَّـى كَأَنَّمَـا رُزِئْتَ الَّذِي أُعْطِيتَ مِنْ صُلْبِ مَالِكَا

---

(١)مروان بن أبي حفصة: "مصدر سابق"، ص ٤٦.

حُيِيْــتَ بِأَوْقَــارِ البِغَــالِ وإنَمَــا	سَرَابُ الضُّحَى ما تَدَّعِي مِنْ حِبَائِكَا
ومَــا نِلْــتَ حَتَّــى شِــبْتَ إلا عَطِيَّــةً	تَقُومُ بِهَا مَصْرُورَةً في رِدَائِكَا
وَمَا عِبْتَ مِنْ قَسْمِ المُلُوكِ لِشَاعِرٍ	بِهِ خُصَّ عَفْوًا مِنْ أُولَى وأُولَئِكَا
فَأَقْسِمُ لَوْلا ابْنُ الرَّبِيْعِ ورفْدُهُ	لما ابْتَلَّتِ الدَّلْوُ الَّتِي في رِشَائِكَا[1]

وقد أوردت في هذا المقام هذه القصيدة الهجائية بكامل أبياتها لأنها تستحق التأمل والإفراد، خاصة وأنها لون طريف ومبتكر من الهجاء. لم يلتزم فيها مروان بالطرائق المعروفة من الهجاء ولكنه قدم طريقة جديدة من الهجاء تعتمد على هجاء خصمه بقلة العطايا والجوائز التي حصلها، فمروان لم يهجه بسوء سلوك أو خلق أو صفات مما جرت العادة عليه، ولكنه تجاوز هذه التقاليد الهجائية ليقدم ضربًا مبتكرًا من الهجاء لا يخلو من الجدة والطرافة معا.

ولكن يبدو أن هذا اللون من الهجاء هو كل ما يملكه مروان من بضاعة في الهجاء، فهو في قيامه وقعوده / في سره وعلنه ليس له هم يؤرقه إلا المال، ومن الطبيعي أن يحمل هذا الهجاء إسقاطًا ضمنيًا يتمثل في أنه عبر عما يؤلمه قبل أن يعبر عما يؤلم سلمًا الخاسر؛ وكأنه لم يجد شيئًا أوجع على سلم من الهجاء بهذه الشاكلة. فمروان يقيس على نفسه ويتمثل ما يوجعها أولا قبل أن يتجه بالهجاء إلى سلم الخاسر؛ ولو كان سلم على شاكلة مروان لكان هذا اللون من الهجاء أوقع أثرًا وأشد إيلامًا من غيره. فهو هجاءٌ يخلو من الفحش والسباب ويتميز بالنظافة والطرافة في آن ويعبر عن التطور الذي أصاب هذا الغرض بفعل الرقي الحضاري في العصر العباسي؛ فلم يعد هذا اللون القائم على التباري في الفحش وذكر العيوب الجسمية والخلقية مناسبًا لهذا العصر الذي أصبح فيه الهجاء ناضجا يعتمد على اختراع ألوان جديدة ومعان مبتكرة من الهجاء، بالإضافة إلى الاعتماد على الوخز والتعريض والحيل الساخرة التي تبدد ثقل الهجاء الموروث وبداوته عوضًا عن الذكر والتصريح.

وعلى كل يكشف هذا اللون المبتكر من الهجاء القناع عن مروان وعن حقيقة شخصيته إذا كان هذا القناع ما زال موجودًا!!. وعلى ذلك نستطيع القول عن شخصية

---

(١) المصدر السابق: ص٧١، ٧٢.

مروان: إنها شخصية مفتونة بالمال ولديها القدرة على تقمص الأدوار التي تروي عن طريقها شهوتها العارمة نحو المال، وهذه الشخصية ماثلة في كل أغراضه الشعرية؛ فهي تواجهك في المديح والرثاء والفخر والهجاء...وغيرها من أغراضه الشعرية، وهي الأساس الثابت الذي يميز كل أشعاره؛ هذه الأشعار التي تمتد لتتصل بهذه الرغبة عنده. فشخصية مروان تساوي المال لا أكثر ولا أقل؛ وعاطفته هي المال كذلك لا أكثر ولا أقل، إذ إنه قلما تظهر هذه العاطفة بمنأى عن شهوة المال الصارخة عنده؛ وإن ظهرت فبمقدار ما يوصله إلى المال أيضا.

وعلى هذا يعد البحث عن الصدق والكذب أو الحب والنفاق عملا مستهلكًا لا قيمة له مع واحد بشاكلة مروان؛ وذلك لأن هذا البحث سيجعل صاحبه يقدم أحكامًا ونتائج بعيدة عن سمائه وحقيقته؛ فحقيقته الثابتة والمستقرة هي شهوة وهي العاطفة التي تحقق هذه الشهوة وهي في الأخير الأغراض الشعرية التي تتلون بالعاطفة لترضي هذه الشهوة.

تلك هي شخصية مروان التي يتراءى للدارس أنها أقرب إلى حقيقته، والتي يمكن أن تستخرج من عاطفته وشعره؛ وذاك هي العلاقة التي تقوم على التكامل والتلاقي بين مروان الشخصية والعاطفة والشعر؛ فالعلاقة بلغة أصحاب "العلوم الطبيعية" طردية /متنامية وقوية بين هذه الأضلاع الثلاثة؛ فلا يكاد يذكر جانب إلا ويستدعي الأمر ذكر الجانبين الآخرين وهو ما يشير بوضوح إلى الترابط الوثيق بين هذه الأضلاع مجتمعة، تلك الأضلاع التي تقوم العلاقة بينها على تلاقي الأدوار التي لولاها ما تمكن الدارس أن يصل إلى نتيجة ذات قيمة عن حقيقة الشخصية المروانية.

* * *

(٩)
الخاتمــة

لا أقول هذا نهج جديد من البحث – كما قال العقاد عندما تصدى لاستخراج شخصية ابن الرومي من شعره – ولكنني أقول: هذا نهج مركب ومتداخل من الدرس، لأن محاولة استخراج الشخصية من مجمل الشعر تعد أمرًا معقدًا وصعبًا بكل المقاييس؛ وذلك لأنها تحتاج إلى مزيد من الصبر والأناة من جانب، ولأنها تلزم الدارس ضرورة الرجوع إلى كل شاردة وواردة عن الشاعر وشعره والقضايا المرتبطة بهما وهو الأهم هذا من الجانب الثاني.

ولو كانت هذه المحاولة لاستخراج الشخصية وصورتها منصرفة إلى غرض بعينه لما وُجِدَ هذا التعقيد من الأساس؛ لأن محاولة استخراج الشخصية من كامل النتاج الشعري تستدعي ضرورة البحث وإبداء الرأي في كل القضايا العالقة وشبه العالقة المرتبطة بشخصية الشاعر وشعره، وهو ما يعدُّ بحقٍّ عملاً مرهقًا ومعقدًا، ولأنه لا يخلو من المخاطر والتبعات فبعض الآراء يترتب على بعض. وعلى هذا فأسهل على الدارس وأيسر أن يستخرج رأيًا ما أو يكوّنَ رأيًا واحدًا في قضية بعينها من أن يكوّنَ مجموعة من الآراء في مجموعة من القضايا عند شاعر واحد في وقت واحد أيضا؛ لأن هذا الإقدام سيلزمه ضرورة تحقيق التوازن والانسجام في كل الآراء التي يصدرها؛ بحيث يؤدي بعضها إلى بعض من جانب ويتكامل بعضها مع بعض من الجانب الثاني. هذه هي طبيعة الدرس الأدبي المنهجي أو هذه هي الإشكالية الحقيقية عندما يخوض الدارس في غمار الشخصية ويحاول استكشافها؛ أو بالأحرى عندما يحاول رسم صورة محددة ومنهجية لها.

ومع أنني لا أسعى في هذه الخاتمة كذلك إلى تقديم نتائج تقليدية؛ خاصة وأن أهم نتيجة تنطوي عليها هذه الدراسة قد أصبحت محسومة وواضحة، وأعني بها واقع شخصية مروان وصورته التي يمكن أن تستخرج من العلاقة بين العاطفة والشعر، إلا إنني لا يمكن أن أتجاوز بعض النتائج المبتكرة التي تستحق الإفراد والتي تمخضت عنها هذه الدراسة.

وأول هذه النتائج المبتكرة الجديدة التي تراءت لي تكمن في تداخل عاطفة مروان

بن أبي حفصة وتمازجها مع المال بحيث أصبحت العاطفة و المال روحًا واحدة، فلا نكاد نعرف أيهما المحرك للآخر، فهل المال هو المحرك للعاطفة؟ أم أن العاطفة هي المحركة والدافعة إلى المال؟؟. ولقد كانت الشخصية المروانية مزيجًا مختلطًا ومتدخلا من العاطفة وحب المال على حد سواء، وبالأحرى كانت الشخصية المروانية رصدًا دقيقًا لشهوة حبِّ المال التي فرضت نفسها على مروان ونتاجه الشعري جميعًا، على ذلك نخلص إلى أن العاطفة هي المال والمال هو العاطفة عنده ، ولقد تماهت شخصيته في المال وتماهى المال في شخصيته ولقد كان المال روحه التي لا تفارقه، فالمال زاده والمال غذاؤه والمال هواؤه الذي يتنفسه وباختصار المال هو فطرته التي جبل عليها ومن الطبيعي في هذه الحال أن يمثل كل شيء بالنسبة له، فهو يعيش من أجل المال وقد أراد إن استطاع / أن يعيش المال من أجله.

ومهما يكن فإن من أراد فهم حقيقة الشخصية المروانية فلا بدله من أن يضع في الحسبان هذه العلاقة المتداخلة بين الشخصية من جانب / والعاطفة والمال من الجانب الثاني، ذاك التداخل الذي جاء النتاج الشعري لكي يشهد عليه. وكيف لا يشهد هذا النتاج على هذه التوأمية التي تشكل الأساس الأول في فهم مروان، الذي يخفق قلبه ويرجف للمال وإن كان لا يخفق ولا يرجف لشيء آخر غير المال. ويعلل هذا الخفقان القوي والارتجاف الظاهر السبب والدافع في انقياده وصدوره في شعره لما يمليه عليه المال. ولا يخفى في هذا السياق أن الشعر صدى للعاطفة ومن المفترض أن تكون الشخصية صدى من العاطفة والشعر جميعًا، ولقد خالفت الأشياء طبائعها وحقائقها وانقلبت رأسًا على عقب عند مروان بحيث شكلت شهوة حب المال وجمعه / الشخصية والشعر والسلوك جميعا، ولا أغالي عندما أقول: إن شهوة المال هي مروان كسلوك وشعر وفعل ورد فعل...بل هي مروان في كل صغيرة وكبيرة.

أما النتيجة الثانية التي أرى إثباتها فتتمثل في أن الظروف المحيطة بمروان قد عمقت في نفسه هذا الشعور من الولع والارتباط بالمال، وهي نتيجة تفرضها المنهجية العلمية، لاسيما وأن مروان قد عاش في مرحلة التحول والانتقال من الأموية إلى العباسية، ولا يخفى أن هذه التقلبات والتغيرات السريعة والمتلاحقة قد عملت آثارها في نفسه، وهو من عاين فتك العباسيين بكل ما هو أموي، وعاصر هذه الفترة التي ارتفع فيها أقوام

وانخفض فيها آخرون؛ فلقد أصاب التحول كل شيء من حوله؛ ولا يخفى أن هذا كله قد عمق في نفسه الشعور بالخوف وعدم الأمان، وهذا الطريق دفعه إلى الإكثار من المال وحبه، فالمال في نظره هو عدة المرء في هذه التحولات وقد يدفع عنه ما قد يصيبه من أذى في أي وقت من الأوقات؛ وهو سفينته التي تقوده إلى شاطئ النجاة. وهكذا كانت هذه الظروف التي لازمت فترة التحول من الأموية إلى العباسة بمثابة الوقود الذي دفع مروان دفعًا إلى التعلق بالمال؛ وكانت هذه الفترة هي الوقود الذي زاد الاشتعال في عاطفته تجاه المال؛ بل قوى في نفسه الشعور بالمال بحيث غدت شخصيته بمثابة الوجه الآخر للمال؛ فشخصية مروان هي المال والمال هو الشخصية بكل أبعادها ودوافعها ونوازعها.

وأما النتيجة الثالثة التي تفرض نفسها في هذا السياق فتتمثل في أن مروان لم يحلق في دوائر مغلقة ضيقة من الموروث الشعري التقليدي كما ذهب إلى هذا أكثرية دارسيه ولكنه خاض ضروبًا متعددة متنوعة من التجديد في شعره؛ ويكفي أن كل دارسيه بالإجماع يتفقون على تجديده في المديح السياسي للعباسيين وانتصاره لحقهم في الخلافة من جانب وقدرته على التصدي لحجج العلويين و نجاحه في قلب الموازين لتصبح في صالح العباسيين بعد أن استمرت ردحًا في جانب العلويين من الجانب الآخر. ويكفي كذلك أن سبقه وريادته لشعراء عصره في هذا الاتجاه الذي لا يساويه فيه شاعر آخر وقلما نعثر له فيه على ندٍّ أو نظير حقيقي؛ وفوق هذا فلقد قلده الشعراء وساروا في طريقه الذي عبده لهم.

ولقد كان لمروان ضروب متنوعة من التجديد غير هذا اللون الذائع والمشهور من تجديده في المديح السياسي، ومن ضروب التجديد التي طرقها أيضا أسبقيته في التعبير عن شعر الحرب الذي اشتهر وذاع في القرن الثالث والرابع؛ ذاك الجانب التجديدي الذي لم يجد من يحفل به أو يعره الاهتمام عنده مع أن أشعاره في هذا الباب تمثل الإرهاصات الأولى التي عمقت ومهدت لهذا الفن بعد ذلك، والسبب في ذلك يكمن بدون شك في هيمنة الأحكام التقليدية على مروان وشعره.

ومن ضروب التجديد التي عالجها وسبق إليها تجديده في موضوع القصيدة الهجائية وابتكاره لطرائق مستحدثة من هذا الفن؛ خاصة بعده عن السباب والفحش في الهجاء

والتزامه بألوان راقية من الهجاء، وبالإضافة إلى هذا نرصد في شعره ضربًا من الشعر الساخر الذي يتناول العيوب الجسمية ويصورها تصويرًا ساخرًا، ولقد سبق مروان بهذا الصنيع ابن الرومي رائد هذا الاتجاه في الشعر العربي؛ فكيف نقيّم قوله؟:

لَقَدْ كَانَتْ مَجَالِسُنَا فِسَاحًا   فَضَيَّقَهَا بِلِحْيَتِهِ رَبَاحُ
مُبَعْثَرَةُ الأسَافِلِ والأعَالِي   لَهَا فِي كُلِّ زَاوِيَةٍ جَنَاحُ[1]

ومع أن بعض جوانب التجديد التي طرقها مروان لم تأخذ شكل الظاهرة في شعره إلا أنها تحمل قيمة مهمة تتمثل في سبقه إلى ضروب التجديد التي تطورت واستقرت فيما بعد وهو ما يبين أن مروان لم يكن أمويًا تقليديًا في شعره بقدر ما كان الرجل مهتما بالتجديد وألوانه المختلفة مما تفرضه الحياة الحضارية العباسية الجديدة وعلى ذلك فإذا كان مروان تقليديًا في طرائق حياته المختلفة فإنه لم يكن كذلك في فنه الشعري على الإطلاق؛ لأن الرجل سبق عصره وتفوق على نظرائه في كثير من الضروب التي سلكها؛ وعلى هذا لا يصح بأي حال من الأحوال أن نطالب مروان بأن يقدم الظاهرة الشعرية المتكاملة في شعره حتى نشهد له بفضله وسبقه ويكفي أنه قدم الإرهاصات، وكان له فضل السبق.

ولا يخفى أن الموضوعات الشعرية المستحدثة تبدأ بسيطة عفوية وتأتي على استحياء أول أمرها ثم سرعان ما تلبث أن تتطور وتتعمق بعد فترة من الزمن لتشكل ظاهرة تامة في حدودها وأركانها؛ ومن هنا يكفي مروان أنه طرق هذه الموضوعات ونبه إليها بما ينبئ عن ملكة خاصة قادرة على استشراف المستقبل، ويمكن لنا أن نتساءل: كم من موضوع مستحدث بدأ بأبيات قليلة ثم تتطور ونضج بعد ذلك؟؟ ويكفي أن نشير إلى هذا اللون من الهجاء الذي بدأ سهلا بسيطا عند مروان وغيره ثم وصل إلى قمة تعقيده عند ابن الرومي والمتنبي وغيرهما؛ ويكفي أن نشير كذلك إلى شعر الحرب؛ ويمكن أن نشير في الأخير إلى الموضوعات الفكاهية التي بدأت بالمقطوعات الشعرية التي لا تتجاوز بضعة أبيات ثم تحولت إلى قصائد طويلة "كديك دعبل" و"حمار طياب" و"بغلة أبي دلامة" و"طيلسان ابن حرب" و"شاة سعيد"؛ فكلها بدأت بسيطة ثم راقت

---

(1)ابن قتيبة: "الشعر والشعراء"، تحقيق د.مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية: بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م، ٤/ ٥٦.

للشعراء فنظموا على نهجها القصائد الطويلة؟.

ويبقى القول: إن هذه الدراسة عمل أدبي يجري عليها ما يجري على الأعمال الأدبية، ولهذا لا يمكن لها أن تقدم الكلمة الأخيرة أو النهائية عن شخصية مروان بن أبي حفصة، كما أنه يجري عليها ما يجري على أعمال البشر من النقصان فالكمال الخالص لله رب العالمين، ومع ذلك فلقد تمخضت عن العديد من النتائج التي أحسبها جديدة في بابها فيما يتعلق بشخصية مروان ويكفي أنها آراءٌ جديدةٌ لم تطرح من قبل ولم تتطرق إليها الأقلام، ويمكن القول: إنها قدمت مروان جديدًا وقدمت صورة جديدة غير معهودة عن الرجل، ويكفي في الأخير أن هذه الدراسة قد سبحت في مياه جديدة غير راكدة أو فاسدة، وقد اختارت أن تصارع الأمواج العاتية //بما يتطلب الجرأة في إبداء الرأي والقدرة على المناقشة والحرية في الاتفاق أو الاختلاف// بدلا من أن تعتمد على السهولة وترضى بالقشور التي تفرض على صاحبها التكرار والنمطية والإعادة بالإضافة إلى أنها تحبسه على الثابت المتوارث أو التقليدي المعهود. هذه هي الدراسة بين يدي القارئ، أتمنى من الله أن تضيف الجديد المفيد إلى هذا الموضوع، جعلها الله خالصة لوجهه الكريم فهو العالم سبحانه أني قد بذلت فيها من المعاناة والجهد الكثير، أحمده سبحانه على توفيقه وأشكره على تسديده.

* * *

قائمة المصادر والمراجع:

أولا المصادر القديمة(*):

- أبو الفرج الأصفهاني:"**الأغاني**"، دار الكتب المصرية: القاهرة، د.ت.
- البيهقي:"**المحاسن والمساوئ**"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر: القاهرة، ١٩٦١م.
- الجاحظ:"**البخلاء**"، تحقيق د. طه الحاجري، دار المعارف: القاهرة، ١٩٦٣م.
- ابن خلكان:"**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**"، تحقيق د.إحسان عباس، دار صادر: بيروت، ١٩٧٧م.
- الدارمي:"**سنن الدارمي**"، تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الريان للتراث: القاهرة، ١٩٨٧م.
- الطبراني:"**المعجم الكبير**"، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الزهراء: الموصل، ط٢، ١٩٨٤م.
- ابن عبد البر:"**جامع بيان العلم وفضله**"، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي: المملكة العربية السعودية، ط٤، ١٤١٩هـ.
- ابن عبد ربه:"**العقد الفريد**"، تحقيق أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، ط مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة، ط٣، ١٩٦٥م.
- ابن قتيبة:"**الشعر والشعراء**"، تحقيق د.مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية: بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.
- ـ:"**عيون الأخبار**"، تحقيق د.مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية: بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.
- المرزباني:"**الموشح، مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر**"، تحقيق على محمد البجاوي، دار الفكر العربي: القاهرة، د.ت.
- **مروان بن أبي حفصة**:"شعره"، تحقيق د. حسين عطوان، دار المعارف: القاهرة، ط٣، ١٩٨٢م.
- ابن المعتز:"**طبقات الشعراء**"، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار المعارف: القاهرة، ١٩٥٦م.
- اليافعي:"مرآة الجنان وعبرة **اليقظان في معرفة حوادث الزمان**"، تحقيق عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٩٨٤م.

(*) لم أضع في الحسبان عند الترتيب "ابن" و"ال".

ثانيًا المراجع الحديثة[*]:

- إبراهيم عبد القادر المازني: "**الشعر غاياته ووسائطه**"، جمع وتصحيح د. مدحت الجيار، دار الصحوة: القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م.
- د. أحمد أحمد بدوي: "**أسس النقد الأدبي عند العرب**"، دار نهضة مصر: القاهرة، ١٩٧٩م.
- د. أحمد كمال زكي: "**النقد الأدبي الحديث**، أصوله واتجاهاته"، دار النهضة العربية: القاهرة، ط٢، ١٩٨١م.
- إسماعيل بن حمد السماعيل: "**شاعر اليمامة مروان بن أبي حفصة**"، مكتبة الملك فهد الوطنية: الرياض، ١٤١٤هـ.
- د. حمد بن ناصر الدخيل: "**دراسات ومقالات في الأدب العربي**"، ط النادي الأدبي بالمنطقة الشرقية: الدمام، ١٤٢٠هـ.
- د. شوقي ضيف: "**العصر العباسي الأول**"، دار المعارف: القاهرة، ط٥، ١٩٧٥م.
- د. طه حسين: "**حديث الأربعاء**"، دار المعارف: القاهرة، ط١٠، د.ت.
- د. عبد الحميد حسين: "**الأصول الفنية للأدب**"، مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.
- د. عبد الله أحمد باقازي: "**الشعر والموقف الانفعالي**"، دار الفيصل الثقافية: الرياض، ١٩٩١م.
- د. محمد زكي العشماوي: "**قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث**"، دار النهضة العربية: بيروت، ١٩٧٩م.
- د. محمد عارف حسين: "**مروان بن أبي حفصة شاعريته وشعره**"، مطبعة الأمانة: القاهرة، ١٩٨٣م.
- د. مصطفى الشكعة: "**الشعر والشعراء في العصر العباسي**"، دار العلم للملايين: بيروت، ط٩، ١٩٩٧م.
- د. نجيب محمد البهبيتي: "**تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري**"، مطبعة الخانجي: القاهرة، ط٣، ١٩٦٧م.
- د. يوسف حسين بكار: "**بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث**"، دار الأندلس: بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

(*) لقد قمت بترتيب الأسماء كما هي على طبيعتها، ولم ألتزم باسم الشهرة أو العائلة كما هو الحال مع المصادر القديمة.

VOLUME 17 2010

JOURNAL OF ARABIC STUDIES

KINGDOM OF SAUDI ARABIA

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY



- **Fundamentalist (Usuliyoun) Standards in the Models of the Objections of Al-Shatby to Ibn-Malik**
  Dr. Salwa Muhammad 'Omar Arab

- **Features of Rhetoric in the Prophetic Hadiths**
  Dr. Abdul Mohsin bin Abdul Aziz Al-'Askar

- **The Eloquence of the Declarative Statement in Surat Yusef (Peace be Upon Him)**
  Dr. Abdullah bin Ahmed bin Muhammad Al-'Amri

- **Marwan bin Abi Hafsah's Personality between Passion and Poetry**
  Dr. Isma'il Mahmoud Muhammad

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research